اور عمرانی تاریخ اور اس کی ترقی کا پورا مرقع سامنے آجاتا ہے، انداز تحریر فلسفیانہ، مگر اتنا شگفتہ اور ادبیانہ ہے کہ تاریخ میں افسانہ کی دلکشی پیدا ہوگئی ہے، اور لائق مترجمین نے اصل کتاب کی ادبی خوبیوں کو اس طرح اردو کے قالب میں ڈھال دیا ہے کہ ترجمہ پر تصنیف کا گمان ہوتا ہے، اس کتاب کی بڑی خوبی یہ ہے کہ اس سے امریکہ کی تاریخ کے ساتھ امریکن قوم کی وہ قوتِ عمل، جگر کاوی، اور زندگی کی تاب و توان پوری طرح نمایاں ہوجاتی ہے، جس نے ایک نوزائیدہ ملک و قوم کو جس کی عمر چند صدیوں سے زیادہ نہیں ہے، دنیا کی سب سے زیادہ ترقی یافتہ قوم اور سب سے زیادہ ترقی یافتہ ملک بنا دیا، مصنف نے امریکہ کے آزادی اور مساوات کے تصورات کو بھی نمایاں کرنے کی کوشش کی ہے، مگر کم سے کم اس زمانہ میں اس کا عمل اس کے بالکل خلاف ہے، اور اس نے اپنے عالمی اقتدار کے لئے دنیا کے امن کو خطرہ میں ڈال دیا ہے، اس کتاب کے ترجمہ سے اردو میں مختصر اور فلسفیانہ تاریخ نویسی کا ایک اچھا نمونہ قائم ہوگیا،

نجات مؤلفہ لوئی فشر تقطیع چھوٹی ضخامت ۷۶، صفحات کاغذ کتابت و طباعت بہتر قیمت مجلد عہ غیر مجلد عمر پتہ:۔ فیروز سنز بک سیلرز بندر روڈ کراچی و نمبر ۶۰ دی مال روڈ لاہور و نمبر ۳۵ دی مال پشاور،

یہ کتاب بھی ایک امریکن مصنف لوئی فشر کی کتاب "تھرٹین ہو فیلڈ" کا اردو ترجمہ ہے، سوویٹ یونین کے حامی روس کو آزادی و مساوات اور معاشی اطمینان و آسودہ حالی کی جنت بتلاتے ہیں، اور اس کے مخالفین اس کو جبر و استبداد اور قید و بند کی جہنم کہتے ہیں، لوئی فشر آخر الذکر طبقہ سے تعلق رکھتا ہے، اسی نقطۂ نظر سے اُس نے یہ کتاب لکھی ہے، اس میں روس کے مختلف طبقوں کے تیرہ باشندوں کی جن میں بعض کمیونسٹ بھی ہیں، آپ بیتی ہے جنھیں روسی حکومت کے جبر و استبداد اور سخت گیریوں سے تنگ آکر وطن چھوڑنا پڑا، اس کتاب کے مطالعہ سے ظاہر ہوتا ہے کہ روسیوں کی زندگی سیاسی حیثیت سے کس قدر پابند اور معاشی حیثیت سے کس قدر غیر مطمئن ہے، اور اس کے مقابلہ میں غلام ملکوں میں خیالات و عمل کی زیادہ آزادی ہے، مگر لوئی فشر امریکن اور سوویٹ یونین کا بڑا مخالف ہے، اس لئے یہ نہیں کہا جا سکتا کہ ان واقعات میں کہاں تک صداقت ہے،

"م"

جلد ۷۱ ماہ رجب المرجب ۱۳۷۲ھ مطابق ماہ اپریل ۱۹۵۳ء عدد ۴

مضامین

شذرات — شاہ معین الدین احمد ندوی — ۲۴۲ - ۲۴۴

مقالات

اسلام میں جاگیرداری و زمینداری کا نظام — جناب مولانا ظفر احمد صاحب عثمانی — ۲۴۵ - ۲۶۸

کتاب المدخل الی السنن — جناب مولوی ابو محفوظ الکریم صاحب معصومی ایم، اے، استاد مدرسہ عالیہ کلکتہ — ۲۶۹ - ۲۸۲

گرم رام پوری اور ان کا کلام — جناب محمد علی خان صاحب اثر شاہجہانپوری — ۲۸۳ - ۲۹۹

تلخیص و تبصرہ

سرمد — "ض رع" — ۳۰۰ - ۳۰۶

ادبیات

رموز قلندری — جناب پروفیسر نگہت شاہجہانپوری — ۳۰۸

باب التقریظ والانتقاد

"اسلام کے معاشی نظریے" — "م - ج" — ۳۰۹ - ۳۱۶

مطبوعات جدیدہ — "م" — ۳۱۷ - ۳۲۰

شذرات

افسوس ہے کہ اس مہینہ کے شروع مین ہماری قومی و ملی جماعت کی دو ممتاز شخصیتین ہم سے جدا ہو گئین یعنی آصف علی مرحوم اور شفیق الرحمٰن مرحوم قدوائی نے انتقال کیا، یہ دونون بڑے اچھے قومی کارکن تھے، ملک و وطن کی انھون نے بڑی خدمات انجام دین اور اس کے لئے قید و بند کی مصیبتین جھیلین، ہندوستان کی آزادی کی جدوجہد مین ان کا نمایان حصہ تھا، آصف علی صاحب مرحوم تو پرانے آدمی اور مشہور و ممتاز شخصیت رکھتے تھے، سیاسی زندگی سے پہلے بھی وہ ایک اچھے بیرسٹر تھے، اور سیاست کے میدان مین بھی ان کو نمایان مقام حاصل تھا، اور ہندوستان کے بڑے لیڈرون مین ان کا شمار تھا، ہندوستان کی آزادی کے بعد وہ مرکزی حکومت کی وزارت، اڑیسہ کی گورنری، امریکہ اور سوئٹزرلینڈ کی سفارت جیسے بڑے بڑے عہدون پر ممتاز رہے، اور سوئٹزرلینڈ ہی مین ان کا انتقال ہوا، علمی حیثیت سے بھی وہ بڑے لائق اور ذہین و ذکی تھے، اردو کے بھی ادیب تھے اور انگریزی و اردو دونون مین ان کی متعدد تصانیف ہین، انتقال کے وقت ۶۵ سال کی عمر تھی، ان کی موت سے ایک ایسی جگہ خالی ہو گئی جس کا موجودہ حالات مین پر ہونا مشکل ہے،

شفیق الرحمٰن مرحوم اگرچہ شہرت و ناموری کے عام معیار سے کوئی بڑے آدمی نہ تھے مگر اپنے ایثار و قربانی، اخلاق و کردار، اخلاص و عمل، اور خاموش اور بے لوث خدمات کے لحاظ سے بہت سے بڑے بڑے لیڈرون پر فائق تھے، جامعہ ملیہ کے لئے تو انھون نے اپنی زندگی وقف کردی تھی، اور سرد و گرم کسی دور مین بھی اس سے جدا نہ ہوئے، اور یہ کہنا غلط نہ ہوگا کہ جامعہ انھی کی محنت و جانفشانی کی بدولت زندہ رہ گیا، ظاہر و باطن دونون مین مسلمان، اور اپنے اوصاف کی بنا پر ہر جماعت مین مقبول تھے، کانگریس اور حکومت دونون کے سنجیدہ طبقہ مین ان کا بڑا اعتبار و وزن اور اخلاقی اثر تھا، مگر وہ اتنے بے لوث تھے کہ کبھی اس اثر سے فائدہ اٹھانے کی کوشش نہین کی، ان کو بنیادی تعلیم کا عملی تجربہ تھا اس کے وہ ماہر تھے، اس لئے یو، پی، او کی جانب سے اس کام کے لئے انڈونیشیا بھیجے گئے تھے، ابھی وہ وہین تھے کہ گذشتہ الیکشن مین کانگریس نے ان کو دہلی اسمبلی کیلئے نامزد کر دیا، جس مین وہ اپنی عدم موجودگی مین اپنی مقبولیت کی بنا پر کامیاب اور صوبہ دہلی کے وزیر تعلیم

مقرر ہوئے، مگر اس سے بھی ان کو فائدہ اٹھانے کا موقع نہ مل سکا، تھوڑے ہی دنون کے بعد بیمار پڑ گئے، اور چند مہینہ بیمار رہ کر ۲۰ اپریل کو انتقال کیا، انتقال کے وقت کل ۵۳ سال کی عمر تھی جو سیاست کی دنیا مین عین شباب کی عمر ہے، مسلمانون مین اب ایسے مخلص اور باعمل آدمی مشکل سے پیدا ہون گے، اللہ تعالیٰ اس پیکر اخلاص کو اپنی رحمت و مغفرت سے سرفراز فرمائے،

گذشتہ مہینہ پاکستان ہسٹاریکل کانفرنس ڈھاکہ مین حضرت الاستاذ مولانا سید سلیمان ندوی کے ساتھ جو واقعہ پیش آیا اور ڈھاکہ یونیورسٹی کے طلبہ نے موصوف کے خلاف جس طرح مظاہرہ کیا وہ کوئی نئی چیز نہین ہے، قومی زندگی مین اس قسم کے واقعات آئے دن پیش آتے رہتے ہین، اور قومی کارکنون کو اس سے بھی زیادہ سنگین واقعات سے دوچار ہونا پڑتا ہے، اور آج کل طلبہ مین آزادی اور خودسری کی جو ہوا چل گئی ہے اس کے لحاظ سے یہ واقعہ اور بھی عجیب نہین ہے، ہر جگہ اس سے بھی زیادہ بدنما شکل مین ان کی خودسری کے مظاہرے ہوتے رہتے ہین، لیکن اس حیثیت سے ضرور افسوسناک ہے کہ طلبہ نے اپنے اخلاق و تہذیب کا بہت برا نمونہ پیش کیا، اگرچہ یونیورسٹی کے اساتذہ نے اس واقعہ پر اظہار معذرت کیا ہے مگر معلوم ہوا ہے کہ اس مظاہرہ مین بعض بنگالی پروفیسرون کا بھی ہاتھ تھا، اس لئے یونیورسٹی بھی اس کی ذمہ داری سے بری نہین ہے،

مشرقی بنگال کی اردو بنگالی نزاع کے بارہ مین ہندوستان کے بعض باخبر لوگون تک کو یہ غلط فہمی ہے کہ وہان بنگالی کو مٹا کر اس کی جگہ زبردستی اردو مسلط کی جارہی ہے، جو سراسر غلط ہے، واقعہ کی شکل یہ ہے کہ اردو کو صرف پاکستان کی قومی اور مرکزی حکومت کی زبان بنانا مقصود ہے یعنی جو حیثیت ہندوستان مین ہندی کو دی گئی ہے، اس سے بنگالی کی صوبائی حیثیت پر کوئی اثر نہین پڑ سکتا، وہ صوبہ کے اندر اسی طرح قائم و برقرار رہے گی، اور مشرقی بنگال کا مطالبہ یہ ہے کہ اردو کے ساتھ بنگالی کو بھی پورے پاکستان کی قومی زبان بنایا جائے ورنہ وہ اردو کو قبول نہ کرین گے، جو سراسر ناواجب ہے، صوبہ کے اندر بنگالی کی حیثیت و اہمیت کو قائم رکھنے کی تو کوئی شخص مخالفت کر ہی نہین سکتا، بلکہ اس کو ترقی دینا اور مغربی پاکستان مین بھی اس کو روشناس کرنا حکومت کا فرض ہے، تاکہ دونون حصون مین اور زیادہ قرب پیدا ہو، مگر وہ پورے پاکستان کی قومی زبان کسی حیثیت سے بھی نہین ہو سکتی،

دوسری طرف مغربی پاکستان مین قادیانیون کی مخالفت کی جو شکل اختیار کی گئی ہے وہ بھی مذہب، قانون اور اخلاق کسی حیثیت سے بھی صحیح نہین ہے، قادیانیون کی مذہبی حیثیت سے بحث نہین، مگر ان کو غیر مسلم اقلیت قرار دینے کا مطالبہ اس وقت کیا جا سکتا تھا جب پاکستان مین اسلامی دستور نافذ ہو چکا ہوتا، مگر ابھی تو وہان

کا ایک ہی چل رہا ہے، جس کی نگاہ میں سب فرقے برابر ہیں، اور اس کی رو سے اس قسم کا مطالبہ ہی کرنا صحیح نہیں ہے اور اگر اسلامی دستور بھی نافذ ہوتا تو وہ بھی اس فتنہ و فساد کی اجازت نہیں دے سکتا تھا جو مذہب کے نام پر برپا کیا گیا، کوئی ایسی تحریک جس سے ملک کا امن و امان خطرہ میں پڑ جائے، اور لوگوں کی جان و مال اور عزت و آبرو کی حرمت اٹھ جائے، مذہب کی خدمت نہیں بلکہ اس کو بدنام کرنا ہے، پنجاب میں اسلام کے نام پر جو جرائم کئے گئے ہیں ان کی اجازت اس کا کون سا قانون دیتا ہے، اور اس سے اس کی کیا خدمت ہوئی، اور اس کے بعد فوج کے ہاتھوں جو زیادتیاں ہوئیں اسکی ذمہ داری بھی اس تحریک کے رہنماؤں کے سر ہے، اگر اسلام کی خدمت اسی طرح ہوتی رہی تو ملک ہی باقی نہ رہ جائے گا، اسلامی قانون کہاں نافذ کیا جائے گا، حصول اقتدار کے لئے مذہب کو وسیلہ بنانا خود بڑا مذہبی جرم ہے، مذہب کے نام پر جو کچھ کیا گیا ہے اسکی اجازت تو لامذہبی بھی نہیں دے سکتی ہے، اس سے انکار نہیں کہ اسلام کے اصل محافظ و پاسبان علما ہیں مگر ان کو اس زمانہ کے ارباب سیاست سے ہوشیار رہنے کی ضرورت ہے کہ وہ ان کا آلۂ کار نہ بنیں، پنجاب میں جو کچھ ہوا اس میں مذہب سے زیادہ سیاست کو دخل ہے مگر افسوس یہ ہے کہ یہ ساری شورش مذہب کے نام پر کی گئی جس کی ذمہ داری سے علما بھی بری نہیں ہیں،

انسان اس قدر عاجز و درماندہ ہے کہ وہ دہریت اور مادہ پرستی کے کسی درجہ پر بھی پہنچ جائے، مگر کبھی نہ کبھی ایسا وقت ضرور آجاتا ہے جب وہ خدا کے اقرار اور اسکی جانب رجوع کرنے پر مضطر و مجبور ہو جاتا ہے، اصلی کمیونزم کی بنیاد خدا اور مذہب کے انکار اور خالص مادیت پر ہے، کمیونسٹ بڑے فخر کے ساتھ کہتے ہیں کہ ان کے یہاں خدا کا کوئی وجود نہیں، اور وہ اپنے کسی کام میں اس کے محتاج نہیں اور سنا جاتا ہے کہ روس میں خدا اور مذہب کا کوئی اثر باقی نہیں ہے مگر اسی مادہ پرست ملک میں جب اسٹالن کے علاج کی ساری مادی تدبیریں بے کار ہو گئیں اور مسیحا نفس ڈاکٹروں کا کچھ بس نہ چلا تو آخر میں بڑے بڑے کمیونسٹوں کو بھی اس کی صحت کے لئے حقیقی شافی مطلق ہی کی طرف رجوع کرنا پڑا، اور ماسکو ریڈیو اسٹیشن سے یہ خبر ساری دنیا میں نشر ہوئی جو تمام اخبارات میں شائع ہو چکی ہے کہ روس بھر میں اسٹالن کی صحت کے لئے خدا سے دعائیں جاری ہیں یعنی خدا کا سارا انکار بس ایک آزمائش میں ختم ہو گیا اور اس کے منکرین کو بھی بالآخر اسی قادر مطلق کے سامنے گڑگڑانا پڑا جس کے سامنے اس کا ہر عاجز بندہ گڑگڑاتا ہے اور اس دہریت کی بنا جس کا غلغلہ ساری دنیا میں بلند تھا صرف اسقدر نکلی کہ ایک ہی ٹھوکر میں خدا نظر آنے لگا، انسان خواہ ترقی کے کسی درجہ پر بھی پہنچ جائے پھر بھی عاجز انسان ہی رہتا ہے اور کبھی نہ کبھی اسکی اصل حقیقت اس پر ظاہر ہو کر رہتی ہے، یہ واقعہ بظاہر معمولی ہے مگر اپنے اندر بڑا اسامان بصیرت رکھتا ہے،

مقالات

اسلام میں
جاگیرداری وزمینداری کا نظام

از

ازجناب مولانا ظفر احمد صاحب عثمانی

آج کل بالشویزم اور کمیونزم نے زر، زمین اور زن کے مشترک ہونے کا پروپگنڈا اس شدت کے ساتھ کیا ہے کہ اس سے مزدوروں اور غریبوں کا جاہل طبقہ تو اپنی خوش حالی کا خواب دیکھ کر متاثر ہوا ہی تھا، مگر اہل علم میں بھی یہ پروپگنڈا اپنا اثر کئے بغیر نہ رہا،

ناوک نے تیرے صید نہ چھوڑا زمانہ میں   تڑپے ہے مرغ قبلہ نما آشیانہ میں

بھارت کی حکومت نے زمینداری سسٹم کو بالکل ختم کرنے کا قانون پاس کیا تو اس کے جواب میں مشرقی پاکستان کی حکومت نے بھی اسی قسم کا اعلان کر دیا، حکومتوں کے قوانین آج کل زیادہ تر عدل و انصاف پر نہیں، بلکہ سیاسی مصالح پر مبنی ہوتے ہیں، اس لئے اہل علم کو اسی نظر سے ان کو دیکھنا چاہئے تھا، مگر کچھ عادت ہو گئی ہے کہ اہل سیاست جو کچھ کریں اہل علم کا طبقہ اس کے جواز کے لئے حدیث و قرآن سے دلائل تلاش کرنے کی کوشش کرنے لگتا ہے، چنانچہ جس زمانہ میں گاندھی جی نے کھدر کا پرچار کیا، تو بعض علما نے چرخہ کاتنے کے فضائل حدیثوں سے جمع کرنے شروع کر دیئے، ولایتی مال اور سرکاری عہدوں اور کونسلوں کا بائیکاٹ شروع ہوا تو انھوں نے ترک موالات کی آیات

واحادیث سے اس کا ثبوت دینا شروع کر دیا، نمک پر محصول لگانے کے خلاف احتجاج ہوا، تو انھون نے نمک کو مباحات اصلیہ مین داخل کرنے کی کوشش شروع کر دی، یہی صورت زمینداری سسٹم کے ابطال مین پیش آرہی ہے کہ حکومتون نے اس کا قانون پاس کیا تو علما نے اس کے جواز مین مقالاتِ علمیہ لکھنے شروع کر دئے مگر سوال یہ ہے کہ یہی سوال پہلے بھی تھا کہ

اگر اسلام مین واقعی یہ احکام پہلے سے موجود تھے، تو یہ ہمارے علما پہلے کیون خاموش تھے؟ آخر اس کی کیا وجہ ہے کہ کھدر پر جاد اور ولایتی مال کے بائیکاٹ، اور چرخہ کی تحریک کے بعد ہی یہ احکام علما، کو حدیثون مین نظر آئے، اور جب تک بالشویزم اور کیمونزم نے زمین و زر و زن کے اشتراک کا پروپگنڈا نہ کیا، اس وقت تک ان کو اسلام مین جاگیرداری و زمینداری کا الغا نظر نہ آیا، گویا ان علماء نے زیادہ تو حدیث و قرآن اور حقانی اسلام کو غیر مسلمون ہی نے سمجھا، اسی پروپگنڈے کے اثر سے بعض علماء نے یہان تک کہنا شروع کر دیا کہ اسلام مین زکوٰۃ کی کوئی مقدار معین نہین، اور مالدار آدمی اپنے مال کا چالیسوان حصہ نکالنے کے بعد بھی فرض سے سبکدوش نہین ہوتا، جب تک ضرورت سے زیادہ سارے مال کو فقراء کے حوالہ نہ کر دے اور دلیل مین

یسئلونک ماذا ینفقون قل العفو — لوگ آپ سے پوچھتے ہین کیا خرچ کرین فرما دیجئے جو ضرورت سے زیادہ ہو،

اور حضرت ابوذر غفاری کے اقوال پیش کرنے لگے، مگر اُن کو یہ سب کچھ اسی وقت سوجھا جب بالشویزم اور کیمونزم کا نظریہ دنیا مین پھیلنے لگا، اس سے پہلے نہ "قل العفو" کا وہ مطلب تھا جو آج بیان کیا جا رہا ہے، نہ ابوذر غفاری رضہ کے اقوال کا وہ درجہ تھا، جو آج اُن کو دیا جا رہا ہے، اسی قسم کا ایک مقالہ نظام جاگیرداری و زمینداری پر اس وقت میرے سامنے ہے، جس کے لکھنے والے کی عزت و حرمت میرے دل مین بہت زیادہ ہے مگر اتنا ضرور کہون گا کہ یہ مقالہ لکھتے وقت وہ بھی زمانہ کی رو مین بہ گئے ہین،

میری سمجھ مین نہین آتا کہ اگر حضرت شاہ ولی اللہ صاحب نے ازالۃ الخفاء مین وہی لکھا ہے جو مولانا نے اس سے سمجھا ہے، تو تاریخی حیثیت سے یہ کہان تک صحیح ہو سکتا ہے؟ کیا واقعی مسلمانون نے فارس و روم کے صرف زمیندارون ہی سے قتال کیا تھا، اور انہی کا بھگانا اور کھدیڑنا مقصود تھا؟ میرے خیال مین کوئی تاریخ دان

اس حقیقت سے انکار نہین کرسکتا کہ مسلمانون نے توان دونون سلطنتون کے مقابلہ مین جہاد کیا تھا، پھر اگر یہ سلطنتیں زمین کی مالک اور اپنے آبا و اجداد سے اس کی وارث نہ تھین، اس لئے اُن کو مالگذاری وصول کرنے کا کوئی حق نہ تھا، تو سوال یہ ہے کہ مسلمان سلطنت ہی ان زمینون کی مالک یا وارث کب تھی، اور اسے ان پر خراج یا مالگذاری لگانے کا حق کیونکر ہو گیا؟ یہ دعوی بھی غلط ہے کہ مسلمانون نے فارس و روم کے تمام دہاقین اور مرازبہ اور بطارقہ کو نکال باہر کر دیا تھا، اور تمام زمینون کو اُن کی ملکیت سے نکال کر صرف کاشتکارون ہی کو مالک بنا دیا تھا، ابن الرفیل جس کا واقعہ اسی مقالہ مین بیان کیا گیا ہے، خود بڑا دہقان تھا، اور اس کی ملکیت اراضی کو حضرت عمرؓ نے باطل نہین کیا، اسی طرح اور بہت سے دہقان تھے جن کی زمینون کا اُن کو مالک قائم رکھا گیا،

اور دہقان کاشتکار کو نہین کہتے، بلکہ گاؤن کے بڑے زمیندار کو کہتے ہین، واقعہ یہ ہے کہ فارس و روم کے حکام و سلاطین، زمیندارون اور کاشتکارون سبھی پر ظلم کرتے تھے، ابن الرفیل نے اُن کی انہی جیرہ دستیون کی شکایت اور مسلمانون کے عدل و انصاف اور بہترین رویہ کی تعریف کی تھی، اس سے یہ مطلب نکالنا کہ مسلمانون نے زمینون کو زمیندارون کی ملک سے نکال کر کاشتکارون اور کسانون کی ملک مین دیدیا تھا، دعوی بلا دلیل ہے،

اس سے انکار نہین کہ انصار پہلے خود اپنی زمینون مین کام کرتے تھے، حضرت عائشہ کی حدیث مین ہے

کانوا مھنۃ انفسھم، (بخاری) — یعنی لوگ اپنا کام خود ہی کرتے تھے،

پھر جب اللہ تعالیٰ نے ان کو وسعت اور فراغت دی تو نوکرون، خادمون اور اجیرون سے بھی کھیت مین کام لینے لگے، جن لوگون نے غسلِ جمعہ کے وجوب و استحباب کی حدیثین پڑھی ہین، وہ اس کو اچھی طرح جانتے ہین :-

قال ابن عباس کیف بدأ الغسل کان الناس مجھودین — حضرت ابن عباسؓ فرماتے ہین کہ مین تم کو بتلاؤن کہ غسل جمعہ کی ابتداء کیونکر ہوئی؟

يلبسون الصوف ويعملون على	لوگ مشقت کرتے تھے، اونی کپڑے پہنتے
ظهورهم وكان مسجدهم	اور اپنی کمر پر (لاد کر) کام کرتے تھے، مسجد
ضيقا مقارب السقف انما هو	بھی تنگ تھی، چھت نیچی تھی، بس ایک چھپر سا
عريش فذكر الحديث الى ان	تھا، (لوگ غبار آلود ہو کر مسجد میں جمعہ کو
قال ثم جاء الله تعالى بالخير	آتے، پسینہ میں تر ہوتے، تو بدبو پھیل
ولبسوا غير الصوف وكفوا العمل	جاتی، ایک دفعہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
(رواه ابوداؤد)	تشریف لائے، اور بدبو محسوس کی تو فرمایا
	اگر تم اس دن نہا لیا کرو) پھر خدا نے مسلمانوں
	کو مال دیا تو اونی کپڑے چھوڑ دئے، اور کام
	بھی خود نہ کرنا پڑا تو غسل کی تاکید بھی نہ رہی،

پھر یہ بھی تاریخی واقعہ ہے کہ انصار مدینہ نے اپنی زمینوں کو مہاجرین پر تقسیم کرنے کا ارادہ کیا تھا، مگر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے انکار کیا اور فرمایا کہ مہاجرین اُن کی جگہ محنت و مشقت سے کام کریں گے، زمین کے مالک انصار ہی رہیں گے، اس کا حاصل یہی ہوا کہ مہاجرین اُن کی زمینوں اور باغوں میں کام کرتے تھے، اور پیداوار میں دونوں شریک ہوتے تھے،

عن ابی هريرة قال قالت	ابوہریرہؓ فرماتے ہیں کہ انصار نے کہا
الانصار اقسم بيننا وبين	یا رسول اللہ ہمارے اور ہمارے بھائیوں
اخواننا النخيل قال لا فقالوا	(مہاجروں) کے درمیان نخلستانوں کو
فتكفونا المؤنة ونشرككم	تقسیم فرما دیجئے، فرمایا نہیں، انصار نے
في الثمرة قالوا سمعنا و	کہا تو پھر مہاجرین ہم کو محنت اور مزدوری

اطعنا،	سے بچا دیں، اور ہم اُن کو پیداوار میں شریک
(بخاری ج ۱ ص ۳۱۲)	کر لیں، مہاجرین نے کہا ہاں منظور ہے،

یہی صورت مساقاۃ کی ہے، اور مساقات اور مزارعت کا حکم ایک ہی ہے، امام ابوحنیفہ سے جو روایت مزارعت کے ناجائز ہونے کو بتلاتی ہے وہی مساقات کو بھی ممنوع قرار دیتی ہے،

ومنعها ابوحنيفة وزفر فقالا	امام ابوحنیفہ اور امام زفر نے مزارعت سے
لا تجوز المزارعة ولا المساقاة	منع کیا ہے وہ فرماتے ہیں کہ مزارعت اور
انتهى لحاشية البخاری ص ۳۱۳)	مساقات دونوں جائز نہیں،

مگر آپ دیکھ رہے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مساقات کی اجازت دی ہے، تو مزارعت کو ناجائز کیسے کہا جا سکتا ہے،

جو لوگ مزارعت کو ناجائز کہتے ہیں اون کی بڑی دلیل رافع بن خدیج کی حدیث ہے، مگر ترمذی اور طحاوی نے تصریح کی ہے کہ رافع کی حدیث میں اضطراب ہے، بخاری میں ہے (ج ۱ ص ۳۵)

عن عمرو (ابن دينار) قال ذكرته	عمرو بن دینار سے روایت ہے کہ انھوں نے رافع
(ای حديث رافع) لطاؤس فقال	کی حدیث کو طاؤس کے سامنے بیان کیا تو انھوں
يزرع، قال ابن عباس ان النبی	نے کہا کہ دوسرے کو مزارعت پر دیسکتا ہے کیونکہ
صلی الله عليه وسلم لم ينه عنه ولكن	ابن عباسؓ نے فرمایا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ
قال ان يمنح احدكم اخاه خير له	علیہ وسلم نے اس سے منع نہیں فرمایا بلکہ یہ فرمایا
من ان ياخذ شيئا معلوما الخ	ہے کہ کوئی اپنے بھائی کو زمین زراعت کیلئے
وفی الحاشية عن العينی فقال	(ویسے ہی) دیدے یہ اس سے بہتر ہے کہ
يزرع ای يجوز ان يزرع غيره بالكراء	اس سے کچھ حصہ مقررہ لے، اس سے زیادہ تصریح

وقوله قال ابن عباس فی معرض التعلیل من جهة طاؤس یعنی لان ابن عباس قال لم ینه عنه النبی صلی اللہ علیہ وسلم یعنی لم یحرمه وصرح بذلک الترمذی عن طاؤس عن ابن عباس ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لم یحرم المزارعة ولکن امر ان یرفق بعضهم ببعض ثم قال الترمذی هذا حدیث حسن صحیح وقال حدیث رافع حدیث فیه اضطراب (کذا قال العینی)

ترمذی کی روایت میں ہے کہ طاؤس نے ابن عباسؓ سے نقل کیا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے مزارعت کو حرام نہیں کیا، بلکہ ایک کو دوسرے کے ساتھ ہمدردی کا امر فرمایا ہے، ترمذی نے کہا یہ حدیث حسن صحیح ہے، اور رافع کی حدیث میں اضطراب ہے، عینی نے ایسا ہی نقل کیا ہے؛

(حاشیہ بخاری ج ۱ ص ۳۱۵)

جس کو اس حدیث کے الفاظ کا اضطراب دیکھنا ہو، وہ جمع الفوائد ج ۱ ص ۲۵۰ کی جانب مراجعت کرے، تو معلوم ہو جائیگا کہ اس کے الفاظ کس قدر مختلف ہیں، بخاری میں ہے[1]:-

عن رافع بن خدیج قال حدثنی عمای انهم کانوا یکرون الارض علی عهد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بما ینبت علی الاربعاء او بشیء یستثنیه صاحب الارض فنهانا

رافع بن خدیج کہتے ہیں کہ مجھ سے میرے دو چچا نے بیان کیا کہ وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں زمین اجارہ پر دیا کرتے تھے، اس پیداوار کے عوض جو پانی کی نالیون کے متصل پیدا ہو یا اور کسی حصہ کی پیداوار

[1] جلد اول ص ۳۱۵،

النبی صلی اللہ علیہ وسلم عن ذلک فقلت لرافع فکیف هی بالدینار والدرهم فقال رافع لیس بها باس بالدینار والدرهم، (قال اللیث) وکأن الذی نهی عن ذلک ما لو نظر فیه ذوو الفهم بالحلال والحرام لم یجیزوه لما فیه من المخاطرة (قال ابو عبد اللہ البخاری من ههنا قول اللیث وکان الذی نهی عن ذلک)

کے عوض جس کو مالک زمین مخصوص کر دیتا تو ہم کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے منع فرما دیا، حنظلہ (راوی) کہتے ہیں کہ میں نے رافع سے کہا کہ دینار و درہم کے عوض اجارہ پر دینا کیسا ہے؟ رافع نے فرمایا دینار و درہم کے عوض اجارہ پر دینے میں مضائقہ نہیں، لیث بن سعد فرماتے ہیں کہ غالباً مزارعت کی جس صورت سے منع کیا گیا، تو وہ ایسی ہو کہ اس میں حلال و حرام کے سمجھنے والے غور کرین تو اُس کو جائز نہیں کہین گے، کیونکہ اس صورت میں معاملہ خطرہ سے خالی نہیں،

اور ظاہر ہے کہ مزارعت کی اس صورت کو کسی نے بھی جائز نہیں کہا، علاوہ اس اضطراب کے اس حدیث میں یہ علت بھی ہے کہ یہ شاذ فیما تعم به البلوی کی قبیل سے ہے کہ جس معاملہ میں ابتلاء عام تھا، اُس کے بارہ میں تنہا ایک ہی شخص روایت کر رہا ہے، چنانچہ بخاری ہی میں ہے:-

عن نافع ان ابن عمر کان یکری مزارعه علی عهد النبی صلی اللہ علیہ وسلم وابی بکر وعمر وعثمان وصدرا من خلافة معاویة

نافع سے روایت ہے کہ عبد اللہ بن عمرؓ اپنے کھیت اجارہ پر دیا کرتے تھے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور صدیق اکبر اور حضرت عمر و عثمان کے زمانہ میں اور حضرت معاو

ثم حدث عن رافع بن خدیج
ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم
نہی عن کراء المزارع فذہب
ابن عمر الی رافع وذہبت معہ
فسالہ فقال نہی النبی صلی اللہ
علیہ وسلم عن کراء المزارع
فقال ابن عمر قد علمت انا کنا
نکری مزارعنا علی عہد رسول
اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بما
علی الاربعاء وشیٔ من التبن
قال العینی حاصل حدیث ابن
عمر ہذا انہ ینکر علی رافع
اطلاقہ فی النہی عن کراء الارض
ویقول الذی نہی عنہ صلی اللہ
علیہ وسلم ھو الذی کانوا
یشترطون فیہ الشرط الفاسد
وھو انھم یشترطون ما علی
الاربعاء وطائفۃ من التبن

کی خلافت کے شروع میں بھی یہاں تک کہ
(خلافت معاویہ[۱] کے آخری زمانہ میں) اون سے
کہا گیا کہ رافع بن خدیج روایت کرتے ہیں
کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے
منع فرمایا ہے، تو وہ حضرت رافع کے پاس
گئے، اور میں بھی ساتھ گیا، اور اُن سے یہ مسئلہ
پوچھا تو انھون نے کہا رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم نے زمین کے اجارہ سے منع فرمایا
ہے، عبداللہ بن عمرؓ نے فرمایا کہ تم کو معلوم ہو کہ
ہم لوگ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ
میں اپنے کھیتوں کو اس پیداوار کے عوض
کرایہ پر دیا کرتے تھے، جو پانی کی نالیوں کے
کے متصل پیدا ہو، اور کچھ بھوسہ کے عوض،
عینی اس کی شرح میں فرماتے ہیں کہ عبداللہ
ابن عمرؓ کی حدیث کا حاصل یہ ہے کہ رافعؓ نے
مطلقاً زمین کے اجارہ کی جو ممانعت بیان
کی تھی، ابن عمرؓ نے اس سے انکار کیا ہے، اور
فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے

[۱] تیج الفوائد میں اس کی تصریح ہی،

وھو مجھول وقد یسلم ھذا ویصیب
غیرہ آفۃ او بالعکس فیقع المنازعۃ
ویبقی المزارع او رب الارض بلا
شیٔ واما النھی عن کراء الارض
ببعض ما یخرج منھا اذا کان ثلثا
او ربعا فلم یثبت،

جس اجارہ سے منع فرمایا ہو وہ وہ ہو جس میں
کہ شرط فاسد ہو، وہ یہ کہ لوگ نالیون کے پاس
والی پیداوار کی شرط کرتے تھے اور کچھ بھوسہ کی
جکی مقدار مجہول ہوتی تھی اور بعض وقت یہ قطعہ
محفوظ رہتا، اور دوسرا قطعہ کی پیداوار نہ ہوتی
یا اس کے برعکس ہوتا تو اس صورت میں جھگڑا ہوتا
اور مزارع یا مالک زمین بالکل کورا رہ جاتا
لیکن اگر قطعہ زمین مخصوص نہ ہو، بلکہ کل
پیداوار کا تہائی یا چوتھائی مقرر کر لیا جائے
تو اس کی ممانعت ثابت نہیں ہوتی،

جو حدیث ایسے عموم بلوی میں حضرت معاویہؓ کی خلافت کے آخر زمانہ میں ظاہر ہوا ور اس کا راوی تنہا ایک ہی شخص ہو، وہ کس طرح حجت ہو سکتی ہے، جب کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفاء اربعہ کے زمانہ میں اور حضرت معاویہؓ کی خلافت کے ابتدائی دور میں بھی کسی نے اس قسم کی روایت بیان نہیں کی، اسلئے بعض فقہانے تو اس کو بالکل رد کر دیا ہے، چنانچہ بخاری میں ہے کہ

عمرو بن دینار نے طاؤس سے کہا کہ تم اگر مخابرت چھوڑ دو (یعنی زمین بٹائی پر نہ دو) تو اچھا ہے کیونکہ لوگ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے منع کیا ہے، طاؤس نے جواب دیا کہ میں لوگوں کو (زمین مزارعت پر) دیتا ہوں اور اُن کی امداد کرتا ہوں اور مجھے سب سے بڑے عالم یعنی عبداللہ بن عباسؓ نے بتلایا ہے، کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے منع نہیں کیا ہے، بلکہ یہ فرمایا ہے کہ اگر کوئی اپنے بھائی کو ویسے ہی زمین دیدے تو یہ اس سے بہتر ہے کہ اس سے کچھ مقررہ لگان وصول کرے (ج ۱ ص ۳۱۲)

اور جمع الفوائد میں ہے کہ

مجاہد نے بھی طاؤس سے یہی کہا ہے کہ ذرا رافع بن خدیج کے پاس جاکر وہ حدیث سنو جو وہ اپنے باپ کے واسطے سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں، تو طاؤس نے اُن کو جھڑک دیا، اور فرمایا واللہ اگر میں یہ جانتا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے منع فرمایا ہے، تو میں کبھی ایسا نہ کرتا، لیکن مجھے اس شخص نے جو رافع سے زیادہ عالم ہے، یعنی ابن عباس نے خبر دی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ فرمایا تھا کہ کوئی اپنے بھائی کو (ویسے ہی) زمین دیدے یہ اس سے بہتر ہے، کہ اس سے مقررہ لگان وصول کرے (جلد ۱ ص ۲۵۰)

اور اسی میں ابو داؤد و نسائی کے حوالہ سے عروہ کی روایت مذکور ہے کہ زید بن ثابت رضی اللہ عنہ نے فرمایا خدا رافع بن خدیج کو معاف کرے، واللہ میں اس حدیث کو ان سے زیادہ جانتا ہوں واقعہ یہ ہے کہ ایک مرتبہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس دو انصاری لڑتے جھگڑتے آئے تھے، تو حضور نے فرمایا اگر تمھاری یہی صورت (مزارعت کی) ہے، تو اپنے کھیتوں کو اجارہ پر نہ دیا کرو، رافع نے بس اتنا سن لیا، لا تکروا المزارع کھیتوں کو اجارہ پر نہ دیا کرو (اگلا حصہ نہیں سنا)

امام مالک نے ابن شہاب (زہری) سے روایت کیا ہے کہ انھوں نے سالم بن عبد اللہ (ابن عمرؓ) سے زمین کو اجارہ پر دینے کے متعلق دریافت کیا، تو فرمایا سونے چاندی کے عوض اجارہ دینے میں کوئی حرج نہیں، میں نے کہا آپ کو وہ حدیث معلوم ہے، جو رافع بن خدیج سے روایت کی جاتی ہے، فرمایا رافع بہت زیادتی کرتے ہیں، اگر میرے پاس کھیتی کی زمین ہوتی تو میں اس کو ضرور اجارہ پر دیدیتا ج ۱ ص ۲۵ (جمع الفوائد)

آپ نے دیکھا کہ عبد اللہ بن عمر اور زید بن ثابت نے رافع کی حدیث کے اطلاق کا انکار کیا ہے، کہ زمین کو اجارہ پر دینے کی ایک خاص صورت کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا تھا، مطلقاً منع نہیں فرمایا گو بعد میں عبد اللہ بن عمر نے ورع و احتیاط کی بنا پر زمین کو اجارہ پر دینا چھوڑ دیا، مگر ممانعت کو تسلیم

نہیں کیا،

عبد اللہ بن عباس نے بھی ممانعت کا انکار فرمایا ہے، اور یہ تصریح کی ہے کہ حضور نے صرف ہمدردی کا مشورہ دیا تھا، طاؤس اور سالم بھی رافع کی حدیث پر کلام کرتے ہیں، ان ہی وجوہ سے جمہور فقہا نے اس کو حجت نہیں سمجھا، مگر بالکلیہ رد بھی نہیں کیا، بلکہ خاص صورت کی ممانعت پر محمول کیا، چنانچہ حاشیۂ بخاری میں عینی وغیرہ سے منقول ہے

و اما احادیث النهی عن المخابرة	وہ حدیثیں جن میں مزارعت سے ممانعت
فاجیب عنها بانها محمولة علی ما	آئی ہے، ان کا جواب یہ ہے، کہ وہ خاص
اذا اشترط لکل واحد قطعة	صورت پر محمول ہیں جب کہ ہر ایک کے لئے
معینة من الارض (ج ۱ ص ۳۱۳)	زمین کے خاص حصہ کی پیداوار مشروط ہو

مگر ہمارے مقالہ نگار کے نزدیک حدیث رافع اس درجہ قطعی اور یقینی ہے کہ ان کو ساری امت کا گنہگار ماننا منظور ہے، مگر حدیث رافع کی تاویل یا توجیہ منظور نہیں، رہا ابن حزم کا یہ فرمانا کہ زمین کو اجارہ پر دینے کی مطلقاً ممانعت کے راوی (رافع سے) ایک دو نہیں بلکہ پانچ چھ ہیں، جن میں عبد اللہ بن عمر کا نام بھی لیا گیا ہے، تو اس سے زیادہ سے زیادہ حدیث کا سند کے لحاظ سے صحیح ہونا ثابت ہوگا جس سے کسی کو انکار نہیں مگر جاننے والے جانتے ہیں کہ کسی روایت کی سند صحیح ہونے کے باوجود اگر حدیث کے الفاظ میں اضطراب ہے، یا وہ عموم بلوی کے موقع میں شاذ ہو، تو اس سے احتجاج نہیں ہو سکتا، رہا ابن حزم کا بہت سے ایسے تابعین کے نام گنا دینا جو زمین کو سونے چاندی یا اور کسی چیز کے بدلے میں اجارہ پر دینے کے قائل نہ تھے، تو اُن میں سے بعض کی طرف تو اس قول کی نسبت صحیح نہیں، جیسے طاؤس اور حسن بصری کیونکہ ان دونوں سے بخاری میں روایت جواز مذکور ہے، اور ان میں سے بعض بزرگوں سے ابن بطال نے ابن حزم کے خلاف جواز کا قول نقل کیا ہے،

قال ابن بطال اختلف العلماء
فی کراء الارض بالشطر و الثلث
والربع فاجاز ذلك علی و
ابن مسعود و سعد و زبیر و
اسامة و ابن عمر و معاذ و
خباب وھو قول ابن المسیب
وطاؤس و ابن ابی لیلی و
الاوزاعی والثوری وابی یوسف
ومحمد واحمد وھو لاء
اجازوا المزارعة والمساقاة
وکرهت ذلك طائفة روی
ذلك عن ابن عباس و ابن
عمر وعکرمة والنخعی وھو
قول مالك و ابی حنیفة واللیث
والشافعی وابی ثور یجوز
عندھم المساقاة و
منعها ابوحنیفة و زفر فقالا
لا یجوز المزارعة والمساقاة
بوجه من الوجوه انتهی۔

ابن بطال فرماتے ہیں، علما نے زمین کو
نصف یا ثلث اور ربع پیداوار کے عوض
اجارہ پر دینے میں اختلاف کیا ہے، اس
کو حضرت علیؓ ابن مسعودؓ، اور سعد بن ابی
وقاصؓ اور حضرت زبیرؓ و اسامہؓ
و ابن عمرؓ اور معاذ بن جبلؓ اور خبابؓ نے
جائز فرمایا ہے، (اور یہ سب صحابہ ہیں)
یہی قول ابن المسیب کا ہے، اور طاؤس
کا اور ابن ابی لیلی و اوزاعی کا اور سفیان
ثوری و ابو یوسف و محمد اور احمد بن حنبل
کا، ان سب نے مزارعت اور مساقات
(یعنی باغات کو بٹائی پر دینے) کو جائز
کہا ہے، اور ایک جماعت نے اس سے کراہت
کی ہے یہ ابن عباسؓ اور ابن عمرؓ سے مروی
ہے، (مگر بخاری میں دونوں سے جواز کی
روایت ہے،) اور عکرمہ و نخعی سے بھی منقول
ہے یہی امام مالک ابو حنیفہ، لیث (مگر
بخاری نے لیث سے خاص صورت کی
کراہت نقل کی ہے جس کو کوئی جائز نہیں

(حاشیۃ البخاری، جلد ۱ ص ۳۱۳)

کہتا،) امام شافعی، اور ابو ثور کا قول
ہے، مگر ان سب کے نزدیک مساقات
جائز ہے، البتہ امام ابو حنیفہ اور زفر نے
مزارعت اور مساقات دونوں کو منع
کیا ہے، اور فرمایا کہ یہ کسی صورت سے
جائز نہیں،

امام ابو حنیفہؒ کے قول کی تحقیق آئندہ آئے گی، مگر آپ دیکھ رہے ہیں کہ آٹھ اجلۂ صحابہ نے مزارعت و
مساقاۃ دونوں کو جائز کہا ہے اسی کے ساتھ بخاری کی اس روایت کو بھی شامل کر لیجئے، کہ

وقال قیس بن مسلم عن ابی جعفر
قال ما بالمدینة اهل بیت هجرة
الا یزرعون علی الثلث والربع و
زارع علی وسعد بن مالك وعبد الله
ابن مسعود و عمر بن عبد العزیز
والقاسم وعروة وآل ابی بکر
وآل عمر وآل علی وابن سیرین
وقال عبد الرحمن بن الاسود
کنت اشارك عبد الرحمن بن
یزید فی الزرع وعامل عمر الناس
علی ان جاء عمر بالبذر من عنده

قیس بن مسلم امام باقرؒ سے روایت کرتے
ہیں کہ انھوں نے فرمایا، مدینہ میں مہاجرین
کا کوئی گھر ایسا نہیں ہے، جو تہائی، اور
چوتھائی پر کھیتی نہ کرتے ہوں اور ان سے
پہلے) حضرت علیؓ نے سعد بن ابی وقاصؓ
نے، عبد اللہ بن مسعودؓ نے، اور عمر بن عبد العزیزؒ
اور قاسم و عروہ (فقہاے مدینہ نے) اور
صدیق اکبرؓ و عمرؓ کے خاندان نے اور محمد بن سیرین
(فقیہ بصرہ) نے مزارعت کی ہے، اور عبد الرحمن
ابن اسود کہتے ہیں کہ میں عبد الرحمن بن یزید
(نخعی فقیہ کوفہ) کے ساتھ کھیتی میں شرکت

فله الشطر وان جاء وبالبذر
فلهم كذا،

(بخاری، صفحہ ۳۱۳)

کیا کرتا تھا اس سے مراد وہی شرکت
ہے جس میں بحث ہو رہی ہے یعنی تہائی
یا چوتھائی میں شرکت) اور حضرت عمرؓ نے
لوگوں سے اس طرح معاملہ کیا ہے کہ اگر
حضرت عمرؓ اپنے پاس سے بیج دیں تو
ان کا آدھا ہوگا، اور اگر دوسرا فریق بیج
ڈالے تو اس کو اتنا ملے گا،

ان اساطین امت کے سامنے ان ہستیوں کو نسبت ہی کیا ہے، جن کے نام علامہ ابن حزم نے گنائے
ہیں، اس حقیقت پر نظر رکھنے والا یہ کہنے پر مجبور ہے کہ حضرت امیر معاویہ کی خلافت کے آخری دور سے
پہلے جب تک رافع بن خدیج رضؓ کی حدیث کا چرچا نہیں ہوا تھا، امت کا اس پر اجماع تھا، کہ زمین
کو نصف یا تہائی چوتھائی پیداوار یا نقدی کے عوض دینا جائز ہے، اس لئے یہ کہنا کسی طرح بھی درست
نہیں کہ قطعی طور پر زمینداری کا الغا، اور ختم کرنا بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا منشا مبارک، اور
نصب العین تھا جسکو پہلے ولا حضرت عمرؓ حضرت علیؓ، ابن مسعودؓ، سعد بن ابی وقاص، زبیر بن عوام، اسامہ بن
زید، معاذ بن جبل، خباب بن الارت، زید بن ثابت، عبد اللہ بن عمر، عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہم
سے زیادہ کون ہو سکتا ہے، ؟ کون عقل یہ باور کر سکتی ہے، کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ منشا مبارک
اور نصب العین خلافت صدیقی، خلافت عمرؓ، خلافت عثمانؓ اور خلافت علیؓ تک تو صحابہ و تابعین کو معلوم نہوا
اور حضرت معاویہ کی خلافت کے آخری دور میں تنہا رافع بن خدیج کی روایت سے مسلمانوں کو اسکی خبر ہوئی اور
معلوم ہوا کہ عبد اللہ بن عمرؓ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک سے لیکر امیر معاویہ کے آخری دور تک برابر اپنی زمینیں کو اجارہ
دیتے رہے، اور حضرت عمرؓ کا عمل بھی یہی تھا، بعد جب ان کو رافع بن خدیج کی روایت پہونچی تو ان سے

ملے، اور حدیث سُن کر بھی انھوں نے اس کے اطلاق کو تسلیم نہیں کیا، بلکہ خاص صورت پر محمول کیا گو بعد میں
بطور احتیاط کے اپنا عمل بدل دیا، مگر اجارۂ زمین کی حرمت کا فتویٰ نہیں دیا، اور زید بن ثابت رضی اللہ
عنہ نے تو صاف فرما دیا کہ، رافع بن خدیج نے نا تمام حدیث سنی تھی، اور اسی کو روایت کرنے لگے، پوری حدیث
نہیں سنی تھی، جس سے ان کو معلوم ہو جاتا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مزارعت سے مطلقاً منع نہیں کیا، بلکہ
اس کی ایک خاص صورت سے منع کیا تھا، جو موجب نزاع ہو رہی تھی، ہمارے مقالہ نگار نے بھی الارض
ارض اللہ، کی روایت میں کچھ ایسا ہی عمل کیا، کہ پوری روایت نہیں لکھی، حدیث کے پورے الفاظ
یہ ہیں، :-

اشهد ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم قضى ان الارض
ارض الله والعباد عباد الله
فمن احيى مواتها فهو احق
بها،

(ابو داؤد بحوالہ جمع الفوائد جلد ا صفحہ ۲۵۵)

میں گواہی دیتا ہوں کہ رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم نے فیصلہ کیا ہے، کہ
زمین اللہ کی زمین ہے، اور بندے اللہ
کے بندے ہیں، تو جو شخص غیر آباد زمین
کو آباد کرے، وہی اس کا
حقدار ہے،

اس سے یہ سمجھنا کہ دوسرے کی مملوکہ زمین میں کاشت کرنے سے بھی کاشتکار ہی ساری پیداوار کا
حقدار ہے، بالکل غلط ہے، ارض موات (غیر آباد زمین) سے مراد وہ ہے، جو کسی کی ملک نہ ہو بخاری میں
ہے کہ :-

عن عائشة عن النبي صلى الله
عليه وسلم قال من اعمر ارضا
ليست لاحد فهو احق بها

حضرت عائشہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
سے روایت کرتی ہیں کہ آپ نے فرمایا کہ
ایسی زمین کو آباد کرے، جو کسی کی

قال عروۃ قضی بہ عمر فی خلافتہ، (ج ۱ صفحہ ۳۱۴) | ملک نہین ہے تو آباد کرنے والا اس کا زیادہ حقدار ہے، عروہ کہتے ہین کہ حضرت عمرؓ نے اپنی خلافت مین اسی کے موافق فیصلہ کیا،

بخاری کے حاشیہ مین امام طحاوی سے نقل کیا ہے، کہ "ارض موات" وہ ہے جو کسی کی ملک نہ ہو اور اس سے کسی بستی کے مصالح بھی متعلق نہ ہون"،

ایسی زمین کے متعلق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے "الارض ارض اللہ والعباد عباد اللہ" فرمایا تھا، ہمارے مقالہ نگار نے اوس کو سب زمینون کے حق مین عام کردیا، پھر ان کو معلوم ہونا چاہئے کہ ایسی زمین کو آباد کرنے والا بھی امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اسی وقت اس کا حقدار ہے جب کہ خلیفۂ وقت یا اس کے نائب کی اجازت سے اوس نے آبادکاری کی ہو، اگر بلا اجازت امام کسی نے غیر آباد زمین کو آباد کرلیا، تو امام صاحب کے نزدیک وہ اس کا مالک اور حقدار نہین اُن کے نزدیک "الارض ارض اللہ" کے معنی یہ ہین کہ جو زمین کسی کی ملک نہو وہ اللہ کی ہے، اور بندے سب اللہ کے بندے ہین، تو جو شخص اللہ کا نائب اور خلیفۂ وقت ہو وہ اپنی صوابدید سے جس کو اجازت دیدے وہی اس کا حقدار ہے، اگر یہ قید نکالی جائے تو نزاع وفساد کا بھی اندیشہ ہے، اور مصالح مملکت کے بھی خلاف ہے، غالبا اس تفصیل کے بعد ہمارے مقالہ نگار کو معلوم ہو گیا ہو گا، کہ کم از کم امام ابو حنیفہؒ تو مٹی کے اس تودے اور خاک دھول کے اس مجموعہ کو نور وحرارت وغیرہ قدرتی چیزون کی طرح حلوائے مفت نہین سمجھتے تھے، آپ دیکھ رہے ہین کہ نور وحرارت اور ہوا سے منتفع ہونے مین اُن کے نزدیک اذن امام کی ضرورت نہین، لیکن مٹی کا یہ تودہ اور خاک دھول کا یہ مجموعہ خواہ کسی کی ملک بھی نہ ہو، اور غیر آباد ہی پڑا ہوا ہو، اس کو آباد کرنے کے لئے اذن امام کی ضرورت ہے، میری سمجھ مین نہین آتا کہ اگر مقالہ نگار کے نزدیک زمین

بھی ہوا، نور، اور حرارت جیسی قدرتی چیزون کی طرح ہے، تو وہ زر اور زن کو کس دلیل سے غیر قدرتی قرار دین گے؟ بالشویزم اور کمیونزم بھی تو کہتا ہے کہ جس طرح زمین قدرتی ہے جس مین سب کا حق ہے، زر اور زن بھی قدرتی ہین، ان مین بھی سب کا حق ہے، اور آپ کے سامنے عورت کے بارہ میں وہ قرآن کی یہ آیت پیش کردیتا ہے،

نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ | تمھاری عورتین تمھاری کھیتی ہین تو اپنی کھیتی مین جس طرح چاہو آؤ جاؤ۔

عورتین کھیت ہین، اور کھیت ہوا، نور وحرارت کی طرح قدرتی چیزین ہین، منطقی نتیجہ یہ ہوا کہ عورتین بھی ہوا، نور وحرارت کی طرح قدرتی چیزین ہین، اب ہمارے مقالہ نگار جو خاندان خیرآباد سے منطق کی سند حاصل کرچکے ہین، یا تو اس منطقی قیاس کو کسی معقول دلیل سے رد کرین، ورنہ تسلیم کرلین کہ اس مقدمہ کا کبریٰ جو ان کا خود ساختہ تھا، غلط ہے، اور زمین کو ہوا، نور وحرارت پر قیاس کرنا ہرگز صحیح نہین، غضب ہے کہ وہ کس دلیری کے ساتھ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف اس نظریہ کو منسوب کرتے ہین "کہ جس طرح ہوا اور روشنی وغیرہ قدرتی چیزین ہین، اسی طرح زمین بھی ایک عام قدرتی عطیہ ہے، جس پر کام کئے بغیر استفادہ کا کوئی حق ان لوگون کو نہین پہونچتا، جن کی طرف منسوب ہوکر زمین کے کسی رقبہ کو اُن کی ملک قرار دیا گیا ہو"،

اگر زمین بھی ہوا اور روشنی وغیرہ کی طرح عام قدرتی عطیہ ہے، تو اُس سے حق استفادہ مین کام کرنے کی قید کیون ہے؟ کیا ہوا اور روشنی سے استفادہ مین شرعاً یا عقلاً کوئی کام کرنے کی شرط ہے؟ ظاہر ہے کہ نہین ہے، پھر زمین مین بھی بغیر کچھ کام کئے استفادہ کا حق حاصل ہونا چاہئے، ہمارے مولانا معقولی ہوکر بھی ایسے غیر معقول نظرئیے پیش کرتے ہین، اور بغیر سوچے سمجھے اُن کو رسول کریم

صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب کرتے ہیں،

پھر رواج کی عمومیت اور عرب کے غیر زرعی علاقہ ہونے اور اسی قسم کے دوسرے اسباب کو اس دعوی کی دلیل بناتے ہیں کہ زمینداری ختم کرنے کا منشاے نبوی عام صحابہ سے مخفی رہ گیا، پھر بھی رافعؓ کے سوا دوسرے صحابیوں تک یہ حدیث پہنچ گئی تھی، اور دلیل میں حافظ ابن حزم کا یہ قول لکھا ہے کہ زمین کو مطلق کرایہ پر بندوبست کرنے کی ممانعت والی حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابیوں میں حضرت جابرؓ وابوہریرہؓ وابوسعید خدریؓ وابن عمرؓ سے بھی مروی ہے"،

عبداللہ بن عمرؓ کی حدیث کا حال اوپر معلوم ہو چکا کہ ان کو حضرت امیر معاویہؓ کی خلافت کے آخری زمانہ میں یہ حدیث حضرت رافعؓ سے پہنچی تھی، مگر رافعؓ سے اس کی تصدیق کے بعد بھی اس کے عموم و اطلاق پر انکار کر دیا تھا،

حضرت جابرؓ وابوہریرہؓ کی حدیثیں بخاری میں موجود ہیں،

عن جابر قال كانوا يزرعونها بالثلث والربع والنصف فقال النبي صلى الله عليه وسلم من كانت له ارض فليزرعها او ليمنحها فان لم يفعل فليمسك ارضه،	حضرت جابرؓ فرماتے ہیں کہ لوگ تہائی، چوتھائی اور نصف پر زراعت کراتے تھے، تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس کے پاس زمین ہو وہ اس میں خود زراعت کرے یا دوسرے ہی کسی کو دیدے، اگر ایسا نہ کرے تو اپنی زمین کو روک لے،
عن ابی هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم	حضرت ابوہریرہؓ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جس کے پاس زمین

من كانت له ارض فليزرعها او ليمنحها اخاه فان ابى فليمسك ارضه (جلد اول ص ۳۱۵)	وہ اس میں خود زراعت کرے یا اپنے بھائی کو دیدے، اگر اس سے انکار کرے تو اپنی زمین کو روک لے،

اس میں حضرت جابرؓ کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ حضور نے تہائی چوتھائی اور نصف پر بھی زمین دینے سے منع فرمایا، لیکن اوپر گذر چکا ہے کہ جب انصار نے مہاجرین کے سامنے یہ صورت پیش کی کہ وہ ان کے باغات وغیرہ میں کام کریں، اور پیداوار میں شریک ہو جائیں، تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے منع نہیں فرمایا، اس لئے یا تو یہ کہا جائے کہ مساقات میں شرکت جائز ہے اور مزارعت ناجائز ہے، جیسا کہ امام مالکؒ و شافعیؒ کا قول ہے، یا یہ کہا جائے کہ اسی صورت پر محمول ہے کہ تہائی چوتھائی، یا نصف کے لئے زمین کا خاص حصہ مقرر کیا جاتا تھا اور یہ دوسرا ہی جواب صحیح ہے، کیونکہ امام طحاوی نے اس حدیث کو اسی قید کے ساتھ روایت کیا ہے،

عن ابی الزبير عن جابر قال كنا نأخذ الارض بالثلث والربع بالماذيانات فنهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك (معانی الآثار جلد ۲ صفحہ ۲۵)	ابی الزبیر جابرؓ سے روایت کرتے ہیں کہ ہم لوگ زمین کو نہر کے کنارے اگنے والی پیداوار کے تہائی اور چوتھائی پر لیتے تھے، مگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے منع کر دیا،

اور اسی مقام پر امام بخاری نے ظہیر بن رافع کے حوالہ سے روایت کیا ہے،

قال دعانی رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما تصنعون بمحاقلكم قلت نؤاجرها على الربيع و	وہ فرماتے ہیں مجھے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بلایا، اور پوچھا تم اپنے کھیتوں میں کیا کرتے ہو؟ میں نے کہا ہم ان کو

علی الاوسق من التمر والشعیر قال لا تفعلوا ازرعوها او ازرعوها او امسکوها	پانی کی نالی کے حصہ کی پیداوار پر یا کھجور یا جو کے چند وسق پیداوار پر دیتے ہیں تو فرمایا ایسا نہ کرو یا تو خود زراعت کرو یا کسی کو زراعت کے لئے (ویسے ہی دیدو) یا اپنی زمینوں کو روک لو،
(ص ۲۱۵ جلد ۲)	

لیکن بہرحال اس سے زمینداری کا ... یا خاتمہ نہیں ہوتا، کیونکہ زمیندار کو یہ بھی حق دیا گیا ہے کہ وہ اپنی زمین کو روک لے، نہ خود کاشت کرے، نہ کسی کو کاشت کرنے دے، اور جو لوگ زمینداری کا خاتمہ کرنا چاہتے ہیں، وہ زمیندار کو یہ حق کبھی نہیں دیتے، اس لئے ہمارے خیال میں یہ حدیثیں ابن عباسؓ کے قول کی جانب راجع ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مزارعت سے منع نہیں فرمایا، بلکہ یہ فرمایا تھا کہ کوئی اپنے بھائی کو ویسے ہی زمین زراعت کے لئے دیدے، یہ اس سے بہتر ہے کہ اس سے کچھ مقررہ لگان وصول کرے اور اس کے بہتر ہونے میں کسے کلام ہے؛ الکوکب الدری میں حضرت امام وقت مولانا گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے،

والذی نہی عنہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان لاقترانہ الشرط الفاسدة او دفعی تنزیھا لافلاس المھاجرین اذ ذاک	اور جس مزارعت سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا ہے وہ ممانعت یا تو شروط فاسدہ کی وجہ سے تھی یا تنزیہ کے طور پر ممانعت تھی کیونکہ اس وقت مہاجرین مفلس تھے؛
(ص ۲۵۴)	

اور ظاہر ہے کہ ابوہریرہؓ اور جابرؓ و ابوسعیدؓ رضی اللہ عنہم کی ان حدیثوں کا مدار بھی رافع بن خدیجؓ ہی کی حدیث ہے، اگر ان حضرات نے رافع کے واسطہ کے بغیر ان حدیثوں کو بیان کیا ہوتا تو اس کی کوئی

وجہ نہ تھی کہ حضرت معاویہؓ کی خلافت کے آخری دور میں عبداللہ بن عمرؓ صرف رافع ہی سے حدیث کی تحقیق فرماتے اور اس وقت ابوہریرہؓ، ابوسعید اور جابر بھی تو بقید حیات تھے، ان سے بھی تحقیق ضروری تھی اور جس وقت عبداللہ بن عمرؓ نے رافع کے اطلاق پر اعتراض کیا تھا اس وقت حضرت رافعؓ ان حضرات کا حوالہ دیکر یہ ضرور فرماتے کہ اس اطلاق کا تنہا میں ہی راوی نہیں ہوں بلکہ ۔۔۔ فلان فلان دوسرے صحابہ بھی ہیں ایسی حضرت عبداللہ بن عمرؓ کا تنہا رافع سے اس کی تحقیق کرنا اور انکار اطلاق پر رافع کا خاموش رہنا اس امر کا قوی قرینہ ہے کہ ان دوسرے صحابہ کی حدیثوں کا منتہائے سلسلہ رافع ہی کی حدیث ہے، اور اس کا مضطرب ہونا معلوم ہے، اس کے بعد مولانا نے مبسوط سرخسی سے ایک حدیث نقل کی ہے، جس کے متعلق شمس الائمہ نے کہا ہے کہ حدیث بالکل صحیح ہے، اور اس حدیث کے مقابلہ میں عقلی اعتراض کی کوئی قیمت نہیں، پھر طحاوی کی قیاسی نظیر کو بیان کرکے شمس الائمہ سرخسی کا یہ قول بھی نقل کیا ہے کہ یہ ابوجعفر طحاوی کا وہم ہے، پھر مولانا نے اپنا فیصلہ یہ صادر فرمایا ہے کہ سچی بات تو یہ ہے کہ دنیا جن موروثی رواجوں اور عادتوں کی زنجیروں میں نامعلوم زمانہ سے جکڑی چلی آتی تھی ان زنجیروں کا ٹوٹنا اور ان سے آزاد ہوکر سوچنے کا موقع آج بھی جب آسان نہیں تو جب ساری دنیا جاگیرداروں اور زمینداروں ہی کی دنیا تھی، اس وقت ان کا ٹوٹنا کس قدر دشوار ہوگا (انتہی بلفظہ) جس کا حاصل یہ ہوا کہ امام طحاوی اور سرخسی جیسے فقہا بھی رواج اور عادات کی زنجیروں میں جکڑے ہوئے تھے، اس لئے مقالہ نگار کی طرح آخری رسول کے منشا کو نہ سمجھ سکے کیونکہ مقالہ نگار یہ مقالہ اس وقت لکھ رہے ہیں جب کہ بھارت کی حکومت نے زمینداری کا الغا اور خاتمہ کردیا ہے، جس سے ہزاروں، لاکھوں مسلمانوں کی زمینیں اور جائدادیں ضبط ہوکر حکومت کی ملک میں پہنچ گئی ہیں، اور مسلمان زمیندار تباہ و برباد ہوگئے[1]، اس وقت ہمارے مقالہ نگار مولانا کی عقل رسا یان

---

[1] معارف: صرف مسلمان ہی نہیں بلکہ ان سے زیادہ ہندو زمیندار تباہ ہوئے۔

پہنچ گئی، جہان بیچارے امام سرخسی اور امام طحاوی کی نظر نہ پہنچ سکی تھی، کیونکہ ان کے دماغ مسلمانون کی خوشحالی کی وجہ سے بہت پریشان تھے، تو کیا اب یہ سمجھنا چاہیئے کہ ہمارے مولانا کا دماغ مسلمانون کی بدحالی سے پوری طرح مطمئن ہو گیا، اور اس لئے اب ان کی پرواز بہت دور تک ہے، مجھے ان سطور کے لکھنے پر افسوس بھی ہے، مگر مجبوراً یہ الفاظ قلم سے نکل رہے ہین، الغاء زمینداری سے مسلمانون کے دلون مین جو چرکہ لگا تھا وہی کیا کم تھا کہ اب ہمارے مولانا اس کے لئے حدیثون سے سند جواز بہم پہونچا کر اور نمک پاشی کرنا چاہتے ہین، اب ذرا اس حدیث کی حقیقت بھی سن لیجئے، اگرچہ اس کو امام طحاوی نے معانی الآثار مین نقل کیا ہے، اور اس کا رد نہین کیا بلکہ اپنی دلیل مین پیش کیا ہے، مگر سند کے لحاظ سے محدثین کے نزدیک یہ حدیث صحیح نہین، کیونکہ اس مین ایک راوی واصل بن ابی جمیل مختلف فیہ ہے، جس کی حدیث حسن ہو سکتی ہے، صحیح نہین ہو سکتی، پھر مرسل بھی ہے کیونکہ مجاہد تابعی ہین ان کے بعد صحابی کا نام مذکور نہین، قال الطحاوی بسندہ

عن واصل بن ابی جمیل عن مجاهد
قال اشترك اربعة نفر على عهد
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال
احدهم على البذر وقال الآخر
على الارض وقال الآخر على العمل
وقال الآخر على الفدان فزرعوا
ثم حصدوا ثم اتوا النبي
صلى الله عليه وسلم فجعل الزرع
لصاحب البذر وجعل لصاحب

واصل بن ابی جمیل مجاہد سے روایت کرتے
ہین، انھون نے فرمایا کہ رسول اللہ صلی
اللہ علیہ وسلم کے زمانہ مین چار شخصون نے
کھیتی مین شرکت کی، ایک نے کہا میرے
ذمہ بیج ہین، دوسرے نے کہا میرے ذمہ
زمین ہے، تیسرے نے کہا میرے ذمہ کام
کرنا ہے، چوتھے نے کہا میرے ذمہ ہل بیل
دیئے ہین، جب کھیتی تیار کر کے یہ لوگ رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت مین آئے، آپ نے

[illegible]

الفدان درهما في كل يوم و
الغى الارض في ذالك

پیداوار تو بیج والے کو دلائی اور کام کرنے
والے کو عرف کے موافق مزدوری دلوائی
اور ہل بیل والے کو ہر دن کے عوض ایک
درہم دلوایا اور زمین والے کو کچھ نہین دلایا

امام طحاوی نے یہ حدیث اپنے اس دعوی کی دلیل مین پیش کی ہے کہ اگر کوئی شخص کسی کی زمین مین بلا اجازت درخت لگا دے یا غلہ بو دے تو وہ درخت یا غلہ بونے والے کا ہوگا زمین والے کا نہ ہوگا، البتہ اسے یہ حق ہے کہ درخت لگانے والے یا غلہ بونے والے سے کہدے کہ اپنا درخت یا اپنی کھیتی کاٹ کر میری زمین خالی کردے یا کٹی ہوئی کھیتی اور کٹے ہوئے درخت کی قیمت لگا کر وہ قیمت درخت لگانے والے اور غلہ بونے والے کے حوالہ کردے اور درختون یا کھیتی کے کاٹنے سے روکدے،

قال الطحاوی فدل على ان الزرع
المزروع فی الارض احرى ان یکون
کذلك وان یقلع ذلك فیدفع
الی صاحب الزرع كالنخل التی
ذكرنا الا ان یشاء صاحب الارض
ان یمنع ذالك ویغرم قیمة الزرع
والنخل مقلوعین ثم ذکر الحدیث
المذکور وقال افلا ترى ان
رسول الله صلى الله علیه وسلم لما
انشد هذا المزدرع لم یجعل

طحاوی ایک حدیث بیان کر کے کہتے ہین کہ
اس سے معلوم ہوا کہ اگر دوسرے کی زمین
مین کھیتی بو دی جائے تو وہ بھی درخت ہی
کے حکم مین ہے، اس کو اکھاڑ کر کھیتی کرنے
والے کے حوالہ کیا جائے، جیسے درخت
لگانے والے کو دیا جاتا ہے، ہان اگر زمین
والا چاہے تو اکھاڑنے سے منع کردے
اور کھیتی اور کھجور کے درخت کی قیمت کا تاوان
دیدے، مگر قیمت اکھڑے ہوئے درخت اور
کھیتی کی لگائی جائے گی، اس کے بعد یہ

المزدرع لصاحب الارض بل تد ... حدیث جس کا ذکر ہو رہا ہے یہ بیان کی ہے (یعنی)

جعلہ لصاحب البذر ... کیا تم نہیں دیکھتے کہ جب رسول اللہ صلی اللہ

علیہ وسلم نے مزارعت کی اس صورت کو فاسد

قرار دیا تو پیداوار زمین والے کو نہیں

دلائی بلکہ بیج والے کو دلائی)

اگر ہمارے مولانا اس حدیث کو معانی الآثار میں دیکھ لیتے تو بے فائدہ تین چار ورق اس کی بحث میں

نہ سیاہ کرتے، اور نہ امام طحاوی جیسے امام کے ساتھ بدگمانی کرتے۔

آپ دیکھ رہے ہیں کہ امام طحاوی بھی مزارعت کی اسی صورت کو جائز نہیں سمجھتے جس کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فاسد قرار دیا تھا اور وہ بھی اس صورت میں زمین کے مالک کو کچھ نہیں دلواتے جس طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے کچھ نہیں دلوایا تھا، واقعہ یہ ہے کہ جو لوگ مزارعت (بٹائی پر زمین دینے) کو جائز کہتے ہیں وہ بھی اس صورت کو جائز نہیں کہتے جو حدیث میں مذکور ہے، (ملاحظہ ہو صفائی معاملات، مولفہ حکیم الامت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ) (باقی)

سیرت النبی جلد پنجم

اس جلد کا موضوع عبادات ہے، اس میں پہلے عبادات کی حقیقت اور اس کے اقسام کا بیان ہے، اس کے بعد فرائض خمسہ، نماز، زکواۃ، روزہ، حج، جہاد پر علیحدہ علیحدہ سیر حاصل بحث ہے۔ (طبع سوم) قیمت معدر

منیجر

امام بیہقی کی ایک لطیف تصنیف

کتاب المدخل الی السنن

از

جناب محفوظ الکریم صاحب معصومی ایم، اے، استاد مدرسہ عالیہ کلکتہ

کتب صحاح کی شہرت وعلو منزلت کے بعد جن محدثین کی تصانیف کو عالم اسلام میں بقائے دوام حاصل ہوا، اور جن کی گرانقدر خدمات امت مسلمہ کبھی فراموش نہیں کر سکتی، ان اساطین حدیث و سنن کی صف میں پانچویں صدی کے مشہور امام الحدیث ابو بکر احمد بن الحسین بن علی بن عبد اللہ بن موسیٰ البیہقی (۳۸۴ھ - ۴۵۸ھ)[1] کی نمایاں شخصیت بھی ہے، جن کا مرتبہ شافعی مدرسہ کے مقلدین کے نزدیک جیسا کچھ بلند ہے وہ تو شافعیہ کی روایات ہی میں نظر آئے گا، لیکن ہماری اندرونی گروہ بندیوں، اور خلافیات پر ہنگامہ آرائیوں سے قطع نظر امام موصوف کی جلالت شان کا اعتراف اس حیثیت سے کہ وہ سنن نبوی کے ائمہ کبار میں سے ہیں مختلف

---

[1] حالات کے لئے دیکھئے، ابن خلکان (وفیات الاعیان، رقم ۲۰، طبع گوٹنجن) سمعانی (کتاب الانساب، ورق ۱۰۱، گب میموریل) ذہبی (تذکرۃ الحفاظ جلد ۳ ص ۳۰۹ بعد، طبع اول ۱۳۳۴ھ) سبکی (طبقات شافعیہ، جلد ۳ ص ۴) ابن العماد (شذرات، جلد ۳ ص ۳۰۴) شاہ عبد العزیز (بستان، ص ۵۰ طبع محمدی لاہور) بروکلمان (تاریخ ادبیات عرب: جلد ۱ ص ۳۶۳-۳۶۴)، انسائیکلو پیڈیا آف اسلام جلد ۱ ص ۵۹۱، طبع ۱۹۱۳ء)

فقہی نظریات سے اثر پذیر نفوس کو بھی ہوگا،

محدثین اور اُن کی تصانیف کی طبقاتی تقسیم میں اصحاب نقد و نظر نے مصنفین صحاح کے بعد جس طبقہ کو اہمیت دی ہے، وہ بشمولیت امام بیہقی حفاظ سبعہ یعنی دارقطنی (۳۰۶ھ۔ ۳۸۵ھ) حاکم نیشا پوری (۳۲۱ھ۔ ۴۰۵ھ) عبدالغنی الازدی (۳۳۲ھ۔ ۴۰۹ھ) ابونعیم اصفہانی (۳۳۴ھ۔ ۴۳۰ھ) ابن عبد البر (۳۶۸ھ۔ ۴۶۳ھ) اور خطیب بغدادی (۳۹۱ھ۔ ۴۶۳ھ) جیسے علماء کا طبقہ ہے، اس طبقہ کے متعلق شیخ ابن الصلاح کے الفاظ ہیں کہ

احسنوا التصنیف واعظم الانتفاع — ان لوگوں نے عمدہ کتابیں تصنیف کیں،
بتصانیفهم فی اعصارنا[۵۱] — اُن کی تصانیف سے ہمارے زمانہ میں زبردست فائدہ پہنچا،

امام نووی نے التقریب[۵۲] میں "فی اعصارنا" کی قید حذف کر دی ہے، اور یہ حقیقت ہے کہ ان ائمہ کی تصانیف کی افادیت کسی ایک ہی زمانہ سے مخصوص نہیں رہی،

اس طبقہ میں ارباب نظر بعض اسماء کی کمی محسوس کر سکتے ہیں لیکن ائمہ سبعہ میں سے کسی کے نام کو حذف کر کے اُس کی خانہ پُری اور کسی نام سے نہیں کی جا سکتی، اور اگر اس تقسیم ہی سے کسی کو اختلاف ہو تو حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی کی تقسیم سے جو سب سے جداگانہ معیار پر قائم ہے، اختلاف کی گنجائش دشوار ہے، شاہ صاحب کی تقسیم میں امام بیہقی کی کتابیں طبقۂ ثالثہ میں ہیں[۵۳] جو دراصل ابن الصلاح اور نووی کے طبقۂ ثانیہ کے متوازی ہے،

امام بیہقی کی چھوٹی بڑی جملہ تالیفات نہایت مفید سمجھی جاتی ہیں، اور ہمارا خیال ہے کہ سبکی کے ان الفاظ سے اختلاف کی گنجائش بہت کم ہے کہ[۵۴]،

وکلها مصنفات نظاف ملیحة — (بیہقی کی) جملہ تصنیفات حسن ترتیب اچھی خیز
الترتیب والتقریب کثیرة — و مناسب تبویب اور کثرت فائدہ سے آراستہ

۵۱ مقدمہ ص ۳۰۰، طبعہ راغب طباخ، ص ۱۹۲، طبعہ المکتبی بمبئی ۵۲ ص ۲۶۰، طبعہ خیریہ ۱۳۰۷ھ ۵۳ دیکھئے حجۃ اللہ البالغہ ۵۴ طبقات شافعیہ، ترجمۂ بیہقی،

الفائدة لیشهد من یراها من — یہ وہ جن کو دیکھ کر ارباب بصیرت گواہی دیتے
العارفین بانها لم تتهیأ لاحد — ہیں کہ اگلے مصنفین کو بھی یہ باتیں میسر
من السابقین،[۵۵] — نہیں تھیں،

بہرحال یہ الگ بحث ہے کہ کتب حدیث کی ترتیب و تہذیب میں کیا کیا اختراعات کئے گئے اور خاص طور پر بیہقی پر سابقین کے اختیار کردہ طرز و اسلوب کا کیا اثر پڑا، اور خود بیہقی نے اپنی تالیفات میں کیا جدت طرازی کی، یہ اور اس قسم کی تمام باتیں ایسی ہیں جن کا تعلق سبک شناسی اور اس کی تاریخ ارتقاء سے ہے جس سے ہمیں تعرض کرنا نہیں ہے؟

بیہقیات میں سے کتاب السنن الکبیر کو خصوصی اہمیت حاصل رہی ہے، اور بعض مشائخ[۵۶] حدیث کی رائے ہے کہ اسانید و علل، اسماء الرجال، اور متونِ صحاح کے علاوہ جن متون کا علم و سماع ایک محدث کے لئے ناگزیر ہے، ان میں سے کتاب السنن الکبیر بھی ہے، ابن الصلاح تو یہاں تک[۵۷] کہتے ہیں کہ

ما نعلم کتاباً فی السنة اجمع — یعنی ہمارے علم میں بیہقی کی کتاب السنن الکبریٰ
للادلة من کتاب السنن الکبری — سے زیادہ جامع تصنیف ابواب سنت
للبیهقی وکانه لم یترك فی — میں پایۂ تکمیل کو نہیں پہنچی، بیہقی نے گویا
سائر اقطار الارض حدیثا — تمام احادیث کو کھنگال کر اپنی کتاب میں
الا وقد وضعه فی کتابه، — جمع کر دیا ہے،

اس کتاب کی خود مصنف کی زندگی میں جو قدر و قیمت تھی، اس کا اندازہ ہمیں امام ابو محمد جوینی کے اس واقعہ سے ہو سکتا ہے، کہ انھوں نے بصرف زر کثیر اس کا نسخہ حاصل کر کے اپنے مایۂ ناز تلمیذ کی تصنیف بڑے شوق و ولولہ سے دیکھی، اور مسرور و محظوظ ہوئے، اس واقعہ کو خود امام بیہقی نے کتاب معرفة السنن والآثار میں لکھا ہے،

۵۵ السبکی: معید النعم (دیکھئے: تدریب: ص ۷) ۵۶ عبد العزیز الخولی (مفتاح: ص ۱۱۳، طبعہ ثانیہ ۱۳۴۹ھ) ۵۷ ص ۵۵

ذیل کی سطروں میں کتاب السنن الکبیر کے مقدمہ کا تعارف کرایا جائے گا جس میں امام بیہقی نے فن حدیث کے رموز ونکات اور اصولی مباحث کی تشریح کی ہے تاکہ کتاب السنن سے استفادہ کرنیوالوں کو سہولت ہو، یہ مقدمہ بعض حیثیتوں سے ایک مستقل کتاب ہے جس کا نام کتاب المدخل الی السنن ہے،

ہمارا قیاس ہے کہ بیہقی نے یہ نام اپنے مشہور استاذ حدیث ابو عبد اللہ الحاکم نیشاپوری سے مستعار لیا ہے، گو گو الحاکم سے پیشتر بھی المدخل نام کی کتابیں مختلف موضوعوں پر لکھی گئیں، مثلاً المدخل الی العین (نضر بن شمیل م ۲۰۴ھ) المدخل الی صناعۃ التنجیم (ابو الحسن الصیمری) المدخل الی سیبویہ، المدخل فی النحو (المبرد م ۲۸۵ھ) المدخل الی التفسیر (ابن الامام المصری) المدخل الی مذہب الطبری (یحییٰ بن علی م ۳۰۰ھ) المدخل الی علم الشعر (ابن مقسم م ۳۶۲ھ) وغیرہ[1] لیکن ائمہ سنن کی تصانیف میں حاکم نیشاپوری کی کتاب المدخل الی علم الصحیح[2] اور المدخل الی الاکلیل[3] اس نام کی پہلی تصنیف ہے،

المدخل کا پیش نظر نسخہ جس کے سوا کسی اور نسخہ کا مجھے علم نہیں، ایشیاٹک سوسائٹی کلکتہ کے کتبخانہ کی زینت ہے، اس کا مختصر حال اُس کے عربی مخطوطات کی مطبوعہ فہرست[4] سے بھی معلوم ہو سکتا ہے، فہرست نگار نے کتاب کے اصل مؤلف کے متعلق یہ خیال ظاہر کیا ہے، کہ وہ خود بیہقی کی نہیں، بلکہ اُن

(بقیہ حاشیہ ص ۲۶۱) مطبوعہ پٹنہ، مطبوعہ نسخہ میں "التفق" بجائے "النفق" تصحیف ہے، [1] ابن الندیم: کتاب الفہرست: ص ۴۹، ۵۱، ۷۰، ۸۰، ۹۵، ۲۰۶، ۲۱۰، ۲۳۸، وغیرہ طبع مصر [2] ابن خلکان: نمبر ۶۲۶، گوٹنجن ذہبی تذکرہ: ج ۳ ص ۲۳۱، حاجی خلیفہ (کشف ج ۵ ص ۴۲۲) نے نفلگل راغب الطباخ نے کتاب المدخل الی معرفۃ الصحیحین کا ذکر کیا ہے جس کا ایک نسخہ تکیہ اخلاصیہ (حلب) میں ہے، یہ شاید المدخل الی علم الصحیح کا نسخہ ہوگا، (دیکھئے المدخل فی اصول الحدیث ص ۲۶ حیدراغب، [3] حاجی خلیفہ: ج ۱ ص ۲۹۲ (فلوگل) اسی کتاب کو راغب نے المدخل فی اصول الحدیث کے نام سے شائع کیا ہے، ۱۳۵۱ھ [4] مرتبہ Ivanow & Husain (جلد اص ۱۱۰ No. 368)

کے کسی تلمیذ کی تالیف ہوگی، لیکن اس خیال کی کوئی استوار بنیاد نہیں، آیندہ سطروں میں اس کا پورا ثبوت دیا جائے گا، کہ خود امام بیہقی ہی اس کے مصنف ہیں،

افسوس ہے کہ یہ نسخہ شروع سے ناقص ہے، اور ہمارے اندازہ کے مطابق موجودہ اوراق کتاب کے نصف آخر حصہ کو پیش کرتے ہیں، کتاب ابواب پر مرتب ہے، کم از کم اتنا بھی معلوم ہو سکتا کہ اس کے ابواب کی تعداد کیا تھی، تو ضائع شدہ حصہ کا صحیح اندازہ ممکن ہوتا، بیہقی کے جن تذکرہ نگاروں نے اس کتاب کا ذکر مستقل کتاب کی حیثیت سے کیا ہے، اس کے ابواب کے متعلق کچھ بھی نہیں لکھا، ذہبی یا حاجی خلیفہ کا بیان جو صرف دو لفظوں پر مشتمل ہے، اس سلسلہ میں سودمند نہیں، ان لوگوں کے بیان سے زیادہ باتیں خود امام بیہقی کے الفاظ سے معلوم ہوتی ہیں،

نسخہ بخط نسخ ہے، اور فن خطاطی کا بہت عمدہ نمونہ تو نہیں ہے لیکن حروف میں پختگی اور یکسانیت جو قدیم مخطوطات کی خصوصیت ہے، بدرجۂ اتم موجود ہے، اور سب سے بڑھ کر یہ کہ محدثین نے حدیث کی کتابوں کی کتابت، مشکل وملتبس کے ضبط، عبارات ساقطہ کی تخریج اور تصحیح وتضبیب کے جو اصول وآداب بتائے ہیں، اُن کی پابندی اس میں خاص طور پر کی گئی ہے، البتہ کہیں کہیں صلاۃ وسلام کے پورے کلمات کے بجائے صرف علامت "صلعم" پر بس کیا گیا ہے، ہمارے سامنے اس نسخہ کے کل ستاون اوراق ہیں، کتاب ورق ۵۷ (الف) پر ختم ہوئی ہے، اخیر کی عبارت جس سے کتاب کا نام اور اس نسخہ کی تاریخ معلوم ہوتی ہے حسب ذیل ہے:

"آخر کتاب المدخل الی کتاب السنن للامام ابی بکر البیہقی رضی اللہ عنہ وارضاہ، والحمد للہ وحدہ وصلوٰتہ علی سیدنا محمد وآلہ وصحبہ وسلم، ووافق الفراغ من نسخہ الثامن عشر من جمادی الاخری من سنۃ خمس وثلاثین وستمایۃ" (۶۳۵ھ ۱۲۳۸ء)

کاتب نے اپنا نام نہیں لکھا ہے لیکن یہ یقینی ہے کہ اس کی کتابت شیخ ابن الصلاح کے تلامذہ میں سے

کسی نے کی ہوگی، اس لیے کہ مورخہ ۱۰ رجب ۶۳۵ھ ہی میں شیخ موصوف کے ایک تلمیذ عبید اللہ الموصلی اس کے سماع و معارضہ سے فارغ ہوئے ہیں جس کی تفصیل اپنے موقع پر آئے گی،

بہرحال یہ نسخہ ناتمام ہونے کے باوجود نہایت قیمتی ہے، اور اس کی صحت و جودت کے بارہ میں اس سے زیادہ وثیق سند اور کیا ہوسکتی ہے کہ شیخ ابن الصلاح کے حلقۂ درس میں اسی نسخہ کے ذریعہ سماع و عرض کی منزلیں طے کی گئیں، پھر ان کے بعد بعض مشہور محدثین کی مجلسوں میں بھی یہ نسخہ رہا،

اب ہم اصل کتاب کے تعارف کی طرف متوجہ ہوتے ہیں، اور اس کی ابتدا خود مصنف کتاب کی زبانی زیادہ مناسب ہے، کتاب معرفۃ السنن والآثار کے تمہیدی فصول کے اواخر میں امام بیہقی حدیث و سنن کی تحصیل اور امام شافعی کی قدیم و جدید کتابوں سے مخصوص عقیدت اور اپنے شوقِ تالیف کا حال بیان کرتے ہوئے رقمطراز ہیں کہ[1]

وجمعت من كتبه القديمة	ان کی کتب قدیمہ جس قدر ہمارے
ما وقع إلى ناحيتنا فنظرت فيها	اطراف میں ملیں ان کو میں نے جمع کیا،
وخرجت بتوفيق الله مبسوط	اور مطالعہ کی ابتدا کی، پھر حسب توفیق
كلامه في كتبه بدلائله و	امام (شافعی) کے مبسوط کلام کو دلائل
وجمعته على ترتيب مختصر أبي	و براہین کے ساتھ ابو ابراہیم اسمٰعیل بن یحییٰ
إبراهيم إسمعيل بن يحيى المزني	مزنی رحمۃ اللہ علیہ کی کتاب المختصر کی ترتیب
رحمه الله ليرجع إليه إن شاء الله	پر مرتب و مدوّن کیا، تاکہ اس مختصر کے
من أراد الوقوف على مبسوط ما	بعد مبسوط مباحث کی جس کو خواہش ہو
اختصره وذلك في تسع مجلدات	وہ اس کتاب کی طرف رجوع کرے،

[1] کتاب المعرفۃ ۱ ص ۹۰،

سوى ما صنفت في الأصول	نو جلدوں کی یہ کتاب ہماری ان تصانیف
بالبسط والتفصيل ثم أخرجت	کے علاوہ ہے جن میں بنیادی نظریات
بعون الله عز وجل سنن المصطفى	اور اصل مسلک کی تشریح و تفصیل کی گئی
صلى الله عليه وما احتججنا إليه	ہے، اس کے بعد توفیق خداوندی کی مدد
من آثار الصحابة رضي الله	سے سنن اور آثار صحابہ کو اسی ترتیب پر جمع
عنهم على هذا الترتيب في أكثر	کرکے پیش کیا، جو دو سو سے زائد اجزاء
من مائتي جزء بأجزاء خفاف	کو محیط ہے، اور اس کتاب (السنن
وجعلت له مدخلا في اثني	الکبریٰ) کا مقدمہ (مدخل) بارہ جزو
عشر جزءًا لينظر إن شاء الله	میں لکھا تاکہ ان دونوں میں سے ہر ایک
في كل واحد (منهما)[2] من أراد	کو دیکھ کر لوگ مسلکِ شافعی کی صحت
معرفة ما عرفته من صحة	معلوم کر پائیں،
مذهب الشافعي رحمه الله	
على الكتاب والسنة"	

اس اقتباس سے صاف طور پر معلوم ہو جاتا ہے کہ المدخل الی السنن خود بیہقی کی تالیف ہے، جو بارہ جزو کی کتاب تھی، اور جیسا کہ اندازہ ہے اس کے اجزاء بھی "اجزاء خفاف" ہوں گے، کتاب المعرفۃ کے تمہیدی ابواب میں المدخل کا حوالہ بار بار آتا ہے، چنانچہ ایک مجہول راوی خالد بن ابی کریمہ کی روایت پر کلام کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ یہ روایت دوسرے طرق سے بھی مروی ہے، جن میں سے ہر ایک کے ضعف کی وجہ کتاب المدخل میں بیان کی گئی ہے، اسی طرح انتقاد الروایہ کی فصل میں لکھتے ہیں، کہ اس بارہ میں سلف کے

[2] مطبوعہ: "بینہما" تصحیف ہے،

اقوال کتاب المدخل مین ذکر کر چکے ہین، روایت اہل العراق، مراسیل اور اجماع کے مباحث مین بھی اس کی کچھ صریح حوالے ہین[1]، اور خود امام بیہقی کے بیان سے زیر بحث کتاب کے مصنف کی تعیین قطعی طور پر ہو جاتی ہے، اور یہ واضح ہو جاتا ہے کہ ایشیاٹک سوسائٹی کے فہرست نگار نے جو احتمال ظاہر کیا ہے وہ محض لغو ہے،[2]

ائمۂ متاخرین کی طرف رجوع کیجئے تو نظر آئے گا کہ ان مین سے ذہبی، ابن کثیر[3]، سیوطی اور حاجی خلیفہ[4] نے متفقہ طور پر المدخل کو بیہقی کی تصانیف میں شمار کیا ہے، البتہ سمعانی[5] نے جن کو بیہقی کے دس شاگردون سے لقاء کا شرف حاصل ہے، اور سبکی[6] نے جو بیہقی کی ایک ایک کتاب کی افادیت واہمیت پر قسم کھاتے نظر آتے ہین، الانساب اور طبقات مین کتاب المدخل کا ذکر نہین کیا، تو اس کی وجہ میرے خیال مین یہ ہو سکتی ہے کہ المدخل اپنی مستقل حیثیت کے باوجود کتاب السنن الکبیر کا مقدمہ تھی، ورنہ سمعانی یا سبکی کی خاموشی کی یہ توجیہ کہ یہ کتاب ان کے پاس نہ پہنچی ہوگی، اقرین صواب نہین،

علامہ ابن کثیر شامی (م ۷۷۴ھ) نے تو کتاب المدخل للبیہقی کی تلخیص بھی کی تھی، اور اس تلخیص کے علاوہ مقدمہ ابن الصلاح کے اختصار مین انھون نے جو ضروری اضافون اور فوائد کو شامل کیا ہے، ان مین سے بہتیرے فوائد خود ابن کثیر کا بیان ہے کہ بیہقی کی کتاب المدخل سے ماخوذ ہین[7]، اسی طرح امام سیوطی کی تدریب الراوی مین اس کتاب کے اقتباسات وحوالجات کم وبیش چھبیس جگہون مین ملتے ہین[8]، اور بعض دوسری کتابون مین بھی اس کے حوالے ملین گے[9] جن کا استقصاء ہمارے مضمون کے حدود سے خارج ہے،

[1] المنتظم ص ۲۰۰۹، ۳۱۱۲، ۳۰۰۵ [2] تذکرہ، البدایہ، دیکھئے حاشیہ نمبر ۱ [3] سیوطی (تدریب ص ۲۶۱) حاجی خلیفہ (کشف الظنون جلد ۲) کو کتاب المدخل کا علم نہین [4] الانساب دیکھئے حاشیہ نمبر ۱ [5] دیباچہ الباعث الحثیث تصحیح وتحشیہ محمد بن عبد الرزاق حمزہ مکہ مکرمہ ۱۳۵۳ھ [6] صفحات ۱۰، ۶۲، ۷۰، ۷۹، ۸۰، ۸۹، ۱۲۲، ۱۳۱، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۴۴، ۱۴۰، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۶۳ … [7] مثلاً الاتقان، الاصابہ وغیرہ،

اب سوال یہ رہ جاتا ہے کہ موجودہ نسخہ واقعی کتاب المدخل ہی کا ناقص حصہ ہے تو اس کے جواب مین بھی ہمارے پاس قطعی دلائل موجود ہین، مثلاً تدریب الراوی[1] مین جمع وتدوین حدیث سے متعلق حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا واقعہ بطریق عروۃ بن الزبیر کتاب المدخل کے حوالہ سے منقول ہے ہم اس کو مع سند اسی کتاب سے پیش کر دیتے ہین،

أخبرنا ابو الحسين بن بشران العدل ببغداد انبا إسمعيل بن محمد الصفار ثنا احمد بن منصور الرمادي ثنا عبد الرزاق بن معمر عن الزهري عن عروة بن الزبير ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه اراد أن يكتب السنن فاستشار في ذلك اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فأشاروا عليه ان يكتبها فطفق عمر يستخير الله فيها شهراً ثم أصبح يوماً وقد عزم الله له فقال اني كنت أردت ان اكتب السنن واني ذكرت قوماً كانوا قبلكم كتبوا كتباً فاكبوا عليها وتركوا كتاب الله واني والله لا ألبس كتاب الله بشيء ابداً (كتاب المدخل للبيهقي:- ورقه ۴۸ ب)

اسی طرح امام ابن الصلاح نے[2] امام اوزاعی کا ایک قول اس سند سے نقل کیا ہے:- واخبرنا ابو الفتح بن عبد المنعم الفراوی قراءة علیه بنیسابور جبرها الله أخبرنا ابو المعالی الفارسی أخبرنا ابوبکر البیہقی الخ اگرچہ ابن الصلاح نے حوالہ کی تصریح نہین کی ہے، لیکن یہ روایت کتاب المدخل ہی سے منقول ہے، چنانچہ خود ابن الصلاح اسی طریق سے کتاب المدخل کی روایت[3] کرتے ہین، ہم یہان اس روایت کو بسند بیہقی پیش کئے دیتے ہین:-

[1] تدریب الراوی ص ۱۵۱ [2] کتاب المقدمہ ص ۱۷۱، النوع الخامس والعشرون، طبع حلب، [3] دیکھئے، کتاب المدخل کے "سماعات" آئندہ سطرون مین!

وقد[1] أخبرنا ابو الحسین بن بشران انبا ابو عمرو بن السماک ثنا حنبل بن اسحٰق

ثنا سلیمٰن بن احمد ثنا الولید ھو ابن مسلم قال کان الاوزاعی یقول: کان

ھذا العلم کریمًا یتلاقاہ الرجال بینھم فلما دخل فی الکتب دخل فیہ غیر اھلہٖ

اسی قسم کے اور شواہد جن کی تفصیل طول ہو گی قلم انداز کرتے ہوئے ذیل میں اس ناقص

مخطوطہ کے موجودہ ابواب کی ایک فہرست بقید اوراق پیش کیجاتی ہے کہ ان ابواب کے مضامین

سے ہمارے قارئین کو بطور اجمال ہی سہی واقفیت ہو جائے،

۱۔ [باب] . . . . ۲ ورق، (الف)

موجودہ اوراق کے ابتدائی الفاظ یہ ہیں: ۔ أشئ وجدتہ فی کتاب اللہ او شئ سمعتہ

من رسول اللہ الخ اس باب کے ضائع شدہ حصہ کے متعلق ظن و تخمین کے طور پر کچھ کہنا بے کار ہے،

البتہ الفاظ مذکورہ جس ناقص روایت سے متعلق ہیں، اس کی تکمیل سندًا و متنًا ممکن ہے، اور اگر

کسی قسم کے تصرف کے بغیر خود امام بیہقی کی سند سے اس نقص کو دور کر دیا جائے تو کسی کو اس کے

ماننے میں کلام نہ ہو گا، ان لفظوں کا تعلق ایک مشہور واقعہ سے ہے جو صحیحین میں مختلف طرق و مختلف

الفاظ مذکور ہے، یہی واقعہ کتاب السنن الکبریٰ میں بھی اس طریقہ سے مروی ہے،

(و أخبرنا ابو عبد اللہ الحافظ ثنا ابو بکر بن اسحٰق انا بشر بن موسیٰ ثنا الحمیدی

ثنا سفیان ثنا عمرو بن دینار قال اخبرنی ابو صالح السمان قال سمعت ابا

سعید الخدری یحدث أن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال الدرھم

بالدرھم والدینار بالدینار مثلًا بمثل لیس بینھما فضل فقلت لابی سعید

کان ابن عباس لا یری بہ بأسًا فقال ابو سعید قد لقیت ابن عباس فقلت

---

[1] کتاب المدخل (مخطوطہ) : ورق ۹ (الف) نیز ملاحظہ ہو السنن الکبریٰ جلد ۵ ص ۲۸۰، باب من قال الربا فی النسیئۃ، حدیث نمبر ۲ (طبع دکن)،

لہ اخبرنی عن ھذا الذی تقول [1] أشئ وجدتہ فی کتاب اللہ او شئ سمعتہ

من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال ما وجدتہ فی کتاب اللہ ولا

سمعتہ من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ولانتم اعلم برسول اللہ صلی اللہ

علیہ وسلم منی ولکن اخبرنی اسامۃ بن زید ان رسول اللہ صلی اللہ

علیہ وسلم قال ان الربا فی النسیئۃ (فاعترف ابن عباس بانھم

اعلم برسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم منہ لتقدمھم بالسن والصحبۃ)

اب ہم اس ناقص باب کے عنوان کے متعلق عرض کرنا چاہتے ہیں جس کی تعیین پورے یقین کے ساتھ

تو نہیں کی جا سکتی، مگر خود مصنف کے لفظوں سے اس سلسلہ میں پوری تائید حاصل ہو سکتی ہے، امام

بیہقی سر روایات کے بعد ہر باب کے مطابق نتائج استنباط کرتے جاتے ہیں، اسکی ایک مثال ابھی

گذری ہے، اسی باب میں بعض روایات سے اپنا استنباط ان لفظوں میں پیش کرتے ہیں: ۔

قال الامام احمد البیہقی	امام احمد بیہقی رحمہ اللہ کا کہنا ہے کہ
رضی اللہ عنہ وترجیح الاخبار	مختلف احادیث میں رواۃ کی کثرت،
اذا اختلفت بکثرۃ الرواۃ وزیادۃ	حفظ و معرفت کی فراوانی اور
الحفظ والمعرفۃ وتقدم الصحبۃ	صحبت میں تقدم کو وجہ ترجیح قرار
من الامور المعروفۃ فیما بین	دینا ارباب فن کے یہاں مشہور و معروف
اھل المعرفۃ بالحدیث"	امر ہے،

---

[1] یہاں سے کتاب المدخل کے موجودہ نسخہ کی ابتدا ہوتی ہے، المدخل کے حاشیہ پر یہ نسخہ بھی ہے "ولکنی" م تا یہاں سے امام بیہقی کا استنباط شروع ہوتا ہے جو فنی طور پر کتاب المدخل کے موضوع سے متعلق ہے کتاب السنن میں آپ کو اس استنباط کے بجائے یہ الفاظ ملیں گے، رواہ مسلم فی الصحیح عن محمد بن عباد وغیرہ عن سفیان واخرجہ البخاری من حدیث ابن جریج عن عمرو

یا اسی باب کے آخری الفاظ یہ ہیں کہ :-

ولکن حیث رویناہ عن غیرہ من	حدیث وخبر میں سے "اثبت" کی ترجیح
ائمۃ اھل النقل فی ترجیح الاخبار	کے متعلق ائمہ منقول کی یہ شمولیت
بالقیاس نادرۃ علی احد منھم علی	ہمارے مطلبی امام (شافعی) کے جو
ذلک مع صاحبنا المطلبی رضی اللہ	روایتیں ہمیں موصول ہوئی ہیں وہ
عنہ ودل علی شدۃ تحجیدہم	اس مسئلہ پر ائمہ کا اجماع ثابت کرتی ہیں
فی معرفۃ من الرجحہم فی العدالۃ	اور یہ ظاہر کرتی ہیں کہ ان لوگوں نے
والمعرفۃ والحفظ والاتقان	عدالت، علم، حفظ اور روایت میں پختگی
فی الروایۃ حتی یمکن ترجیح روایۃ	کے اعتبار سے راویوں کے درجات معلوم
احفظ الراویین واتقنھما علی	کرنے میں کتنی عرق ریزی کی کہ دو راویوں
روایۃ من دونہ فی الحفظ	میں سے حفظ واتقان میں جو بڑھ کر ہو
والاتقان"	اس کی روایت کو دوسرے راوی کی
(کتاب المدخل، ورق ۲ ب)	روایت پر ترجیح دی جا سکے"

اپنے مقصد کی وضاحت ہم دوسرے لفظوں میں اس طرح کر سکتے ہیں کہ اسی قسم کے نتائج مستنبطہ کا خلاصہ ابواب کا عنوان ہوا کرتا ہے لہذا اس باب کا عنوان اقتباسات بالا کی روشنی میں :- باب ترجیح الاخبار اذا اختلفت بکثرۃ الرواۃ او بزیادۃ الحفظ والمعرفۃ والتقدم" قرار دیا جا سکتا ہے۔

۲- باب الحدیث الذی لم یروہ خبرہ[1] عن رسول اللہ ...... (ورق ۲ ب)

۳- باب آثار الصحابۃ رضی اللہ عنھم اذا تفرقوا فیھا وما یستدل بہ۔

[1] ہامش الاصل :- باثبتھا.

علی معرفۃ ... الصحابۃ والتابعین ومن بعدھم من اکابر فقہاء الامصار ... (ورق ۳)

۴- باب من لہ الفتوی والحکم (ورق ۱۴)

۵- باب ما یذکر من ذم الرأی وتکلف القیاس فی موضع النص ... (ورق ۱۵ الف)

۶- باب ترک الحکم بتقلید امثالہ من اھل العلم حتی یعلم مثل علمھم (ورق ۱۶)

۷- باب تقلید العامی للعالم (ورق ۱۶ ب)

۸- باب من کرہ المسئلۃ عما لم یکن ولم ینزل بہ وحی (ورق ۲۰ ب)

۹- باب العلم العام الذی لا یسع البالغ العاقل جھلہ (ورق ۲۲)

۱۰- باب العلم الخاص الذی لم تکلفہ العامۃ وکلف ذلک من فیہ الکفایۃ للقیام بہ .... (ورق ۲۴)

۱۱- باب فضل العلم (ورق ۲۴ ب)

۱۲- باب من اکرم العلم والجلوس مع اھلہ (ورق ۳۰)

۱۳- باب فضل العلم خیر من فضل العبادۃ (ورق ۳۱)

۱۴- باب کراھیۃ طلب العلم لغیر اللہ وما جاء فی الترغیب فی العمل بالعلم (ورق ۳۲)

۱۵- باب ما یکرہ لاھل العلم وغیرھم من التکبر والتجبر ... (ورق ۳۲)

۱۶- باب ما یستحب للعالم من توقی المشتبھات لئلا یغتر بہ الجاھل فیقع فی الحرام (ورق ۳۷)

۱۷- باب کراھیۃ منع العلم وھو علم الکتاب والسنۃ ..... (ورق ۳۸ ب)

۱۸- باب آداب النصیحۃ فی تنبیہ العامۃ علی ما جھلوہ ... (ورق ۳۹ ب)

۱۹- باب تبیین الحدیث وترتیلہ لیفھم عنہ ..... (ورق ۳۹ ب)

۲۰- باب من اعاد الحدیث ثلاثا لیفھم عنہ ..... (ورق ۳۹ ب)

۲۱ - باب التحول بالموعظة والعلم مخافة الملال ... (ورق ۴۰)

۲۲ - باب لایحدث قوماً حدیثاً لا تبلغه عقولهم (ورق ۴۱)

۲۳ - باب من قال من اضاعة العلم ان یحدث (به) غیر اهله (ورق ۴۱ ب)

۲۴ - باب تقریب الفتیان من طلاب العلم وترغیبهم فی التعلم (ورق ۴۲)

۲۵ - باب توقیر العالم والعلم .... (ورق ۴۳ ب)

۲۶ - باب ما یذکر فی القیام لاهل العلم وغیرهم علی وجه الاکرام (ورق ۴۷)

۲۷ - باب من کره ان یقام له علی وجه التعظیم مخافة الکبر . (ورق ۴۸)

۲۸ - باب من کره کتابة العلم وأمر بحفظه . . . (ورق ۴۸)

۲۹ - باب من رخص فی کتابة العلم واحسبه حین أمن من اختلاطه بکتاب الله عز وجل . . . . (ورق ۴۹ ب)

۳۰ - باب استعمال الصدق فی العلم وفی کل شیٔ . . . . (ورق ۵۱ ب)

۳۱ - باب التوقی عن الفتیا والتثبت فیها . . . . (ورق ۵۲)

۳۲ - باب ما یخشی من زلة العالم فی العلم والعمل . . . (ورق ۵۴ ب)

۳۳ - باب ما یخشی من رفع العلم وظهور الجهل . . . (ورق ۵۵ ب - ۶۰)

اس فہرست کے زیادہ تر ابواب علم و تعلم کے آداب و طرق پر مشتمل ہیں، کتاب کا ضایع شدہ حصہ جن ابواب پر مشتمل تھا، ان میں سے بعض عنوانات کا سراغ گذشتہ حوالہ جات میں ملتا ہے، اس حصہ کے تین ابواب کی صراحت اب تک ہمیں ملی ہے، وہ ابواب حسب ذیل ہیں :-

۱ - باب ما یستدل به علی ضعف المراسیل بعد تغیر الناس وظهور الکذب والبدع[۱]

۲ - باب بیان بطلان ما یحتج به بعض من رد اخبار الآحاد ۳ - باب ما جاء فی مناولة الصحیفة والاقرار بما فیها (۲)

۱؎ تدریب الراوی ص ۹۶ و ۱۳۵ دیکھو نیز و سماعات:

گرم رامپوری

اور

ان کا کلام

از جناب محمد علی خان صاحب اثر رامپوری

زمانے کی ستم ظریفی دیکھئے کہ رامپور کا ایک بلند پایہ شاعر، ۸۰ برس سے گمنامی کے گوشے میں دفن ہو اور دنیائے ادب میں کوئی خاص مقام نہ پائے، اور اس کے اشعار کی تعداد ۳۰-۴۰ ہزار سے زیادہ ہونے پر بھی اب تک صرف دس بارہ شعر انتخاب یادگار وغیرہ میں طبع ہو سکیں، اس میں کوئی شک نہیں کہ نہ شاعر نے اپنی زندگی میں اپنے کلام کی اشاعت کی طرف توجہ کی اور نہ اس کے اخلاف نے جن میں دو شاعر بھی گذرے ہیں، بہرحال یہ بھی غنیمت ہے کہ امیر مینائی نے انتخاب یادگار میں، عبد الغفور نساخ نے سخن شعرا میں اور مرزا قادر بخش صابر نے گلستان سخن میں اس شاعر کا ذکر اس طرح کیا ہے :-

انتخاب یادگار = محمد مظفر خان گرم ولد محمد خان، طبیعت بہت گرم ہے، شیخ ابراہیم ذوق دہلوی کے شاگرد تھے، ساٹھ برس کی عمر ہوئی، ۱۰ رجمادی الاخری ۱۲۸۳ھ میں قضا کی، رامپور میں تھے وہیں دفن ہوئے،

سخن شعرا = گرم تخلص نواب مظفر علی خان ولد محمد خان رامپوری شاگرد ذوق، مقیم بریلی تھے،

نواب عبد اللہ خان برادر نواب محمد سعید خان والی رامپور کی رفاقت میں تھا،

گلستان سخن = گرم تخلص، مظفر خان، جوان خوش مزاج، ظریف طبع، خوش فکر، متوطن رامپور،
مدت مدید سے نواب عبد اللہ خان برادر حقیقی نواب محمد سعید خان والی رامپور کی رفاقت میں زمانہ ایک
شاہجہان آباد کو رشکِ ارم کیا، اور اب انہی نواب مستطاب کے ہمرکاب شہر میرٹھ میں مقیم ہے، مشق سخن شیخ
ابراہیم ذوق مرحوم سے بہم پہنچائی،

خمخانۂ سخن میں بھی یہی حالات ہیں، اور عالی طبع ظاہر کیا ہے

میں نے اس شاعر کا کلام ان کے پرپوتے نواب علی خان صاحب رامپوری امین خان بہادر
مولوی فدا علی خان صاحب مرحوم فدا تخلص سابق صدر شعبہ دینیات و عربی و فارسی ڈھاکہ یونیورسٹی
کے ذریعہ، چند گھنٹوں کی دو تین مختصر صحبتوں میں سرسری طور پر دیکھا، یہ کلام ایک بستے میں تقریباً سو
سال سے دفن ہے، حجم اتنا زائد کہ ایک طاقتور شخص ہی ایک ہاتھ میں اٹھا سکتا ہے، میری خواہش تو یہ تھی
کہ چند ماہ تخلیہ میں اس کی سیر کرتا اور اس کے قیمتی اور آبدار موتیوں سے ایوانِ ادب کو سجاتا، لیکن ان کی
یہ تاکید تھی کہ مختلف کلام کے چند نمونے نقل کرنے جائیں، بہرحال میں موصوف کی اس نوازش کا بھی
شکر گذار ہوں کہ انھوں نے کلام کو سرسری طور پر دکھایا، اور کچھ حصوں کی نقل کی بھی اجازت دی، اس
سرسری ملاحظہ سے اندازہ ہوا کہ غزلوں کا دیوان کافی ضخیم ہے، قصائد بھی بکثرت ہیں، اور مثنویوں کا تو
شمار ہی نہیں، رباعیاں، تاریخیں، اور قطعات وغیرہ سب ہی کچھ ہیں،

گرم کے حالات ان کے خاندان سے معلوم نہ ہو سکے، تذکروں میں جو حالات ہیں وہ چند جملوں سے
زیادہ نہیں، آپ گرم کے حالات ان کے کلام میں پائیں گے،

ان کا ایک شعر ہے:-

ظفریاب سے انس تھا بے قیاس   سلایا اسے پیار سے اپنے پاس

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ گرم کا نام پہلے ظفریاب تھا، چنانچہ اسی کے وزن پر ان کے بیٹے کا نام
نجیاب رکھا گیا، ان کا تخلص انگر تھا، اور غالب کے شاگرد تھے، ان کا انتقال ۱۹۱۴ء اور ۱۹۱۵ء کے درمیان
چنسرہ (نگلی) میں ہوا، اور وہیں دفن ہوئے،

اس کے بعد گرم کا نام مظفر رکھا گیا، سخن شعرا میں "علی" کا اضافہ کیا گیا ہے جو صحیح نہیں، امیر مینائی
نے بھی نجیاب خان انگر کے بیان کے بموجب مظفر خان ہی تحریر کیا ہے، سخن شعرا میں تخلص کے بعد
ناظر لکھا ہے، ناظران کے عہدہ کا نام تھا،

میری رائے میں گرم کی علمی قابلیت بہت اعلیٰ تھی، عربی و فارسی میں ید طولیٰ حاصل تھا، ان کے
قصائد وغیرہ میں عربی کے مکمل مصرعے اس کے شاہد ہیں، ان کا تغزل ہو یا قصائد و مثنویاں سب میں زبان
بہت صاف اور سادہ ہے، جو آج کل کی زبان سے سوائے چند متروک الفاظ کے ہم آہنگ ہے، بیان میں
کہیں اغلاق و ابہام نہیں، طبیعت میں ظرافت ہے، اور اظہار خیالات میں بیباکی، نہایت پرگو اور بذلہ سنج تھے
تخیل کی بلندی اور ندرت استعارات کے جوہر ان کے کلام میں جابجا چمکتے ہیں، غرض یہ کہ گرم ایک
باکمال شاعر ہے جو ہر صنف کلام پر قادر ہے

کلام صرف خیال آرائی ہی کا آئینہ دار نہیں، بلکہ کلام کا زیادہ حصہ معاشی اور زندگی کے تجرباتی مسائل
سے لبریز ہے، اور تاریخی حالات کا آئینہ دار، اس میں شک نہیں کہ گرم قصیدے اور مثنوی کے مردِ میدان
ہیں، اور تغزل کا رنگ ہلکا ہے جس میں قصیدے کی شان نظر آتی ہے،

گرم کے خاندان میں چار شاعر مسلسل ہوئے، ان کے والد محمد خان کا تخلص علم تھا، مظفر خان کا گرم
نجیاب خان ابن گرم کا انگر، انگر کے بیٹے کا نام فدا علی خان تھا، ابتداءً فدا علی خان نے اپنے دادا اور
والد کے تخلص یعنی گرم اور انگر کے لحاظ سے شعلہ تخلص کیا تھا، اس کے بعد فدا رکھا، اب گرم کے کچھ
حالات گرم ہی کی زبانی سنئے، جو مثنوی کی صورت میں ہیں:

حمد و نعت کے ابتدائی اشعار

وہ سزائے ستائشِ بے حد / شانُہٗ لَم یَلِدْ وَ لَم یُولَد

جسکی مخلوق جن و انس و ملک / وَحدَہٗ لاشریک لہٗ بے شک

اس کے بندے ہیں سب نبی و رسول / یہ ہیں سب برگزیدہ و مقبول

خاص ان سے معاملہ رب کو / ہر زمان فخرِ بندگی سب کو

خواہ موسیٰ ہوں خواہ عیسیٰ ہوں / بندۂ حضرتِ معلّی ہیں

خاتم انبیاء محمد پاک / خاصۂ رب و صاحبِ لولاک

ان کے اوصاف ہیں برون ز قیاس / ہے خداوند خوب رتبہ شناس

آفرینش سے جو کہ ہے مقصود / ہے غرض ایک بندۂ محمود

چاہیئے ہم کو یہ کہیں دن رات / رَبِّ اَنْزِلْ عَلَیْہِ اَلْفَ صَلَات

عہد طفلی میں بہ مہر والدین / خوب کھیلا خوب پایا دل نے چین

گو رہا لہو و لعب دل کو عزیز / یہ ہوئی کچھ لکھنے پڑھنے کی تمیز

جب ذرا عالم جوانی کا ہوا / وقت فکرِ دہر گرانی کا ہوا

کدخدا ہو کر ہوئی فکرِ معاش / روزگار اچھا ملا اور بے تلاش

نوکری وہ کم نہ تھی معراج سے / تھا میں فارغ فکرِ ما یحتاج سے

تھا میرے نزدیک یہ خبط و جنون / پاؤں پھیلایا نہ چادر سے فزون

خرچ آمد سے مرا افزون نہ تھا / قرض کی تشویش سے دل خون نہ تھا

کر دیا اس کو لگا جو ہاتھ مال / صرف نان و نفقۂ اہل و عیال

تھا موافق جسکہ بخت سازگار / ایک مدت تک چلا یوں کاروبار

اس زمانے میں سنا میں نے مدام / میری نسبت کہتے ہیں یوں خاص و عام

گرم نے بازار میں اپنے تنگ دل / اس نے خجت کی رکھی سینہ پہ سل

ہو گذر اک نمط پہ ہر صبح و شام / یہ نہیں لیتا کسی سے قرض و دام

خرچ کم ہے اس کو فکرِ جمع ہو / تنگ نہیں زر و از شغلِ جمع ہے

بعد مدت کے ہوا یہ انقلاب / دیدیا سرکار نے سب کو جواب

پھر گیا یک لخت اُن سے روزگار / ہو گئی بادِ خزان بادِ بہار

میں جو تھا اک وضع پہ باقی رہا / اور نہ وہ محفل نہ وہ ساقی رہا

مجھ کو کہتے ہیں یہ شخصِ مالدار / عمر بھر چاہیے رہے جب روزگار

یہ تو یہ کہتے ہیں اور میرا یہ حال / زندگی اپنی ہوئی مجھ پہ وبال

کھا گیا سرمایۂ اندوختہ / آتشِ غم سے دل و جان سوختہ

گرم کو میرٹھ میں مکان اور آب و ہوا کی سخت شکایت رہی، جس کا اظہار انھوں نے مندرجہ ذیل اشعار میں کیا ہے،

جب سے میرٹھ میں گرم آئے ہیں / ہم نے صدمے بہت اٹھائے ہیں

ایک دم چھوڑتا نہیں آزار / مثلِ نرگس مدام ہیں بیمار

گرچہ طب میں غذا نہیں ہے دوا / پر وہ اپنی تو ہو گئی ہے غذا

اور اس کے سوا یہ آفت ہے / جو مرا خانۂ سکونت ہے

کیا کہوں کس قدر پرانا ہے / کہنگی کا کوئی ٹھکانہ ہے

حال سے اس کے ہیں یہ واقف ہم / پہلے بستے تھے حضرتِ آدم

گر خدا کا کوئی مکان ہوتا / پہلے اس پہ مجھے گمان ہوتا

جو رہے اس مین اس پہ روپ نہ آئے تیرہ ایسا کرو سے دھوپ نہ آئے

تذکرون سے یہ تو معلوم ہو چکا ہے کہ وہ نواب عبد اللہ خان صاحب کے ساتھ دہلی مین بھی رہے اور جب وہ صدر الصدور کے عہدے پر فائز ہو کر میرٹھ آئے تو گرم بھی ساتھ آئے، اور دفتر مین چالیس روپیہ ماہانہ بحیثیت ناظر دفتر پاتے رہے، نواب کی مدح مین انھون نے چند قصیدے بھی لکھے ہین اور موت کے حالات اور ان کے اوصاف پر بھی روشنی ڈالی ہے، اور ایک تاریخ وفات بھی لکھی ہے جو آخر مین درج ہے۔

اب ناظرین ان کی غزلین ملاحظہ فرمائین جن مین بعض تاریخی بھی ہین، اور چند غزلین غالب کی غزلون پر لکھی گئی ہین، غزلون مین روانی اور مضمون آفرینی وغیرہ سب ہی کچھ ہے۔

بھولتا کب ہے ترا عطر وہ مل کر آنا نت نئی، وزدہ پوشاک بدل کر آنا

وائے تقدیر کہ ان شعلہ رخون کے گھر مین شمع سان جب کبھی جانا مجھے جل کر آنا

اے صبا ذوق کی خدمت مین برائے اصلاح پیش تو گرم کی یہ جا کے غزل کر آنا

کون کہتا ہے جفا نے مارا تو نہ ڈر ہم کو قضا نے مارا

ارنی کہنے نے چارہ نہ کیا لن ترانی کی صدا نے مارا

ہو گئے گرم عوارض طبعی مجھ کو ہر روزہ دوا نے مارا

غدر ۱۸۵۷ء کے تاثرات :-

بدگمان غیر کو مارا تو خدا نے مارا تھی مجھے نالون سے فرصت کہ دعا نے مارا

ربط رکھتے ہین ہر دو رنگ سے آئینہ مثال فلق کی زد سے نہ دم اہل صفا نے مارا

دخل کیا پیش مقدر کہ سٹے اک ٹکڑا نا مدد شہر مین چھپ کر جو گدا نے مارا

مرد بیٹھے ہین یہان نام پہ مرنے کے لئے تجھے جو نامرد انھین خوف وغا نے مارا

غدر مین مارے گئے ہند کے لوگ اس کے بعد قحط مین اغذیہ مشک بہا نے مارا

میرا محشر بھی جدا چاہئے اے داور حشر سب قضا سے موئے اور مجھکو دوا نے مارا

گرم ہرگز نہین اسہال وبا سے ہیضہ جس کو مارا اسے افراط غذا نے مارا

دیکھ کے مجکو گر کہا یہ بگڑ ہلے تو لب اور بھی جان پڑ گئی غمزۂ دلنواز مین

خاک کے ذرے ذرے سے ظاہر اختری عیان ناز ہے آپ جلوہ گر آئینہ نیاز مین

بت نہ نظر پڑین کہین تا نہ جنون کا دھیان ہو چھوڑ کے ہند جا بسین گرم رہین حجاز مین

آگ مین نالہ گر اب بزم مین نغمہ رباب ایک ہون دونون کیا حساب فرق ہر سوز و ساز مین

عیب دہر کا گرم حال کوئی چھپا کیا مجال آئے نہ بو یہ بھی مجال مشک مین اعجاز مین

شیخ پڑھیں نماز پڑھین یا پئین شراب اچھا ہے آج قبلہ سے وقت زوال ابر

مسجد کو میکدے سے بہ گر جتا ہوا چلا غالب کہ باب مے مین کرے قیل و قال ابر

توبہ کو رکھ کے طاق پہ شیشہ اتار گرم ہے آج ٹھنڈی ٹھنڈی ہوا اور کمال ابر

گرم تو ایک طرف وہ نگاہ بھی نہ کرے یہ اس پہ اور ستم کوئی آہ بھی نہ کرے

تمھاری زلف کا کیا ذکر کیون برا مانا کوئی شکایت بخت سیاہ بھی نہ کرے

کیا تو ذکر مرا اس سے اگو برا ہی کہا جو کچھ عدو سے ہوا خیر خواہ بھی نہ کرے

برائی میکدے کی کر کے جانتے ہین یہ لوگ کہ اب کوئی ادب خانقاہ بھی نہ کرے

بہار باغ جہان یون لٹا کرے افسوس عطا زمانہ کہین برگ کاہ بھی نہ کرے

صلے کا ذکر نہ کر گرم ہے یہ قدر سخن جسے سنائین غزل واہ واہ بھی نہ کرے

کچھ نہین اور آسمان سے دور ہے تو اک رحم اسکی شان سے دور

دل مین جا ہو تو اس کا غم کیا ہے گھر ہے اس کا میرے مکان سے دور

کون پرسان حال ہے میرا ہون جہان مین مگر جہان سے دور

ہوگیا دشمنون کا دل ٹھنڈا　　مرگیا گرم تیری جان سے دور

غالب کی غزلون پر بعض غزلین :-

خاک اس نے کیون چھانی اس گلی مین کیا پایا　　جب گذر ہوا اپنا دل وہین پڑا پایا

اے جنون تجھے کس نے عشق سے جدا پایا　　ہم اسی کے جویا ہین جس کو جابجا پایا

جستجو ہے اک بت کی کب کہان ملا ہم کو　　تو نے کیسے گھر بیٹھے زاہدا خدا پایا

ہان ٹھہر ہوائے دل ہان ہجوم تو یہ بس　　بعد مدت کے اس کا ہم نے نقشِ پا پایا

نازِ چارہ گر کھینچین ہم رہین نہ اس دن کو　　قسمت اسکی ہے جس نے درد بے دوا پایا

خم کم ہے کہ خوگرِ مے آشام بہت ہے　　پہ آنکھ ملا کر جو وہ دے جام بہت ہے

جلد آئیو، کس منہ سے کہون نامہ برون کو　　ایسا ہی یہان دینے کو انجام بہت ہے

اک زخم تو ہے گرچہ نہین زخم مین پیکان　　اتنا ہی تجھے اے دلِ ناکام بہت ہے

بیماری مین صحت سے زیادہ ہے تردد　　مرجانے پہ مرتا ہون کہ آرام بہت ہے

یاد دے مجھے مشہور کرو صاحبِ اکسیر　　ان سیم تنون کو طمعِ خام بہت ہے

دشوار ہوا وصل، ادھر ضد کی کمی کیا　　اے گرم ادھر طبع مین ابرام بہت ہے

اس کی صورت نظر نہین آتی　　کام کچھ چشمِ تر نہین آتی

اس گلی سے کبھی صبا تو بھی　　چلتی پھرتی ادھر نہین آتی

چھپتے چھپتے گئے حواس مگر　　کچھ بھی دل کی خبر نہین آتی

ہے وہی شور آہ کیا کہئے　　باز یہ بے اثر نہین آتی

شمع اس کی بناؤن وصل کی رات　　ہائے بس مین سحر نہین آتی

وہ گلی یاد آگئی، جانا صح　　طبع کچھ راہ پہ نہین آتی

کس کو خط کے جواب کی امید　　خبرِ نامہ بر نہین آتی

گرم نادان اگر وہ روٹھ گیا　　کیا خوشامد بھی کر نہین آتی

متفرق اشعار :-

واعظ کا روزہ اور مرا ہجر ایک ہے　　ہم دونون پوچھتے ہین کہ دن کس قدر رہا

ہے یہ شیوہ دہنِ تنگ و کمر کو زیبا　　کہین نظرون سے مری تم نہ نہان ہوجانا

مہربانی مین دلستانی ہے　　قہر کرتے تو کیا ٹھکانا تھا

اندھیر ہے تو یون بھی سہی اے شبِ فراق　　ہو غیر پر نفاذ اب مرے اشتباہ مین

آج اک ہدف پہ اس نے لگائے ہین تیر خوب　　اے گرم لے خبر کہین تیرا جگر نہ ہو

آنکھین رونے کو اور دانت ہین ہنسنے کو بہت　　پھر مین حیران ہون کہ شادی سے غم افزون کیون ہے

اے گرم ہم نہ کہتے تھے ہے عشق بد بلا　　آئینہ لے کے دیکھ وہ صورت کدھر گئی

تجھ پہ ہنستا ہے چاک جیب مرا　　شرم اے بخیہ گر نہین آتی

مثنویان

سودا اور میر جیسے استاندہ کی مثنویون کے مقابلے مین مثنویون کا لکھنا کوئی آسان کام نہین، لیکن گرم کی مثنوی سرما و گرما و برشگال کو دیکھ کر اندازہ ہوتا ہے کہ وہ کس پایہ کے شاعر تھے، انھون نے ان استاندہ کے مضامین سے بچکر نئی نئی تشبیہات اور استعارون سے کام لیا ہے، اور خاطر خواہ کامیابی حاصل کی ہے گو سودا کی مثنویون کا جواب نہین، پھر بھی گرم کے تخیل کی بلندی، ندرتِ استعارات و مضامین آفرینی، منظر نگاری اور واقعاتی کیفیات قابلِ داد ہین،

مثنوی در مذمت موسم سرما

حال جاڑے کا کیا کرون مین رقم　　کانپتا ہے بہ رنگِ بید قلم

وصف سرما میں گر لکھوں اک حرف
صفحہ ہو جائے صاف سطحِ برف

ہے یہ تو شب ہو وے سرد سے حال
غنچہ ہوتا نہیں ہے گل امسال

سب کہ سردی سے ڈرتے ہیں زن و مرد
"قلنا یا نار" پڑھتے ہیں پئے برد

برف باری سے جم گئو تالاب
اب سمندر ہے آگ میں سرخاب

ہاتھ سردی سے ہو گئے ہیں سن
انگلیاں جھک کے بن گئیں ناخن

ہو چکی زندگانیِ مردم
برف سے کم نہیں ہے کچھ قاقم

کیجئے گر نگاہ سوئے چمن
ہیں سپید ایک سے گل و سوسن

جم گئی نوکِ خار پر شبنم
کیا عجب ہے بنے گہر شبنم

گم ہوا فرقِ کفر و دین یکدست
جس کو دیکھو ہے آفتاب پرست

اور کیا جب چراغ جلتا ہے
شعلہ بھی کانپتا نکلتا ہے

کوئی خالی نہیں گلوئے بشر
سب کا تعویذ بن گیا مجمر

اب یہ پڑھتا نہیں کوئی زنہار
"وقنا ربنا عذاب النار"

خوش ہیں پروانے بلبلیں ہیں ملول
سارے گل بن گئے ہیں موم کا پھول

برف کے بن گئے تمام پہاڑ
اور اشجار ہیں بلوریں جھاڑ

سختیِ موم گر کرے کیا دور
کانِ الماس خانۂ زنبور

ڈر ہے دل میں کہیں یہ برف نہ ہو
کوئی کھاتا نہیں ہے مصری کو

برف باری سے کیا بیاں ہوں صفات
شعلہ بنتا ہے مثلِ شاخِ نبات

مختصر پردہ عورتوں ہی پہ نہیں
مرد بھی ہو گئے ہیں پردہ نشین

اور نکلیں تو ڈھانپ کر یوں تن
جیسے چلتی ہو کوئی کشمیرن

جل بجا سردی کہ ہو گئے شل ہات
منہ سے پوری نہیں نکلتی بات

قصیدہ در مذمت موسم گرما

گرمی سے ہے یہ نقشہ جہانِ خراب کا
پڑتا ہے لب پہ بحر کے چھالا حباب کا

آبِ بقا کی طرح گوارا ہے پیاس میں
ہر چند آبِ تیغ ہو ہر قطرہ آب کا

ایسا سپید جلا کے کیا بادِ گرم نے
ہوتا ہے ریشِ شیخ پہ دھوکا خضاب کا

تیزی یہ دھوپ میں ہے کہ بگلا ہوا لال کے رنگ
ہمشکل ہو گیا ہے لبِ جو غراب کا

یہ دھوپ ہے کہ آگ برستی ہے چرخ سے
خس پوش سائبان سے ہے خوف التہاب کا

اڑتا ہے صاف تودۂ بارود کی طرح
اب روئے مہر پر نہیں برقع سحاب کا

پنکھا ہو مطربوں کے لئے سازِ زندگی
ہو جنگ چھیڑ میں ذکر جو چنگ و رباب کا

اللہ رے ترقیِ گرما، جو دھیان ہو
پا سے خیال پھونک دے آہن رباب کا

کیا لکھئے گرم، طائرِ مضمون و کلک میں
گویا ہے اب معاملہ سیخ و کباب کا

مثنوی در مذمت برشگال

گو نہ لکھیں گے تیرے جیسا ہم
پر کریں حالِ برشگال رقم

دل میں آیا کہ وقتِ شب آیا
ابرِ رحمت نہیں غضب آیا

اور کیا ہو گی مینہ کی طغیانی
آگ کی جا ہے چولھے میں پانی

ہے یہ بارش کہ گھر میں کثرتِ آب
آسیا کی جگہ ہے اب گرداب

یوں گذرتے ہیں ڈر سے شام و پگاہ
دی ہے موسیٰ کو رودِ نیل نے راہ

کب در و بام پر جمی کائی
گھر پہ ٹوٹا ہے چرخِ مینائی

چھت ٹپکتی ہے اور دھرے ہیں ظروف
ظرفِ خانہ ہوئے سب اس میں صرف

ظرف باقی نہ جب کہ کوئی رہا کاسۂ دست و جام چشم رکھا

چشم سے صحن میں جو جائے نگاہ نکلے کچھوے سے پھر نہ پائے نگاہ

آدمی سب ہیں مردم آبی اور چڑیاں ہیں گھر کی مرغابی

اب کی برسات نے یہ باندھا زور یہ گرا وہ گرا یہی ہے شور

آدمی دب کے مر گئے صدہا کوچ دنیا سے کر گئے صدہا

اور کیا مردمک کو کیجئے نگاہ خانۂ چشم میں نہیں ہے پناہ

خوف بارش سے سب کہ ہیں بیتاب محتسب ہر پئے کہ دے شراب

تا بچے آپ کے عذاب سے شیخ جا لگا ہے خم شراب سے شیخ

خوف ہے ڈوبنے کا زاہد کو کشتی مے ہے جائے ظرف وضو

ریش پہ کر کے شیخ رنگ حنا شکل سرخاب بن گیا گویا

آب باران کی ہے یہ طغیانی آگیا بحر شہر میں پانی

ہے یہی حال چند روز اگر ماہ ماہی بنے گا گردون پر

موج جانے لگی ہے تا ملکوت کیا عجب تیر جائے برج حوت

یہی بارش کا ڈر تھا شام و پگاہ کیون نہ کہتا فلک [illegible]

زلف جانان سے جو نکلی [illegible] خوف ہے ہو کہیں نہ ابر سیاہ

خلق گھبرا گئی لگے بہنے ناخدا کو لگی خدا کہنے

نام کو اب نہیں جہان میں سراب جس طرف دیکھئے ہے عالم آب

خاک کی جائے آب ہے گویا خشک ڈھیلا حباب ہے گویا

ایسا دیکھا نہ تھا کبھو پانی ہو گیا خلق کا لہو پانی

سیل کی جا بدن پہ ہر کائی شان طوطی بشر نے ہے پائی

یہ رطوبت کا ہے فلک پہ اثر دانہ سان سبز ہو گئے اختر

اس رطوبت کا کس سے ہو چارہ بن گیا ہر ستون فوارہ

اے خداوند قاضی الحاجات بخش طوفان سے مثل نوح نجات

حضرت داغ دہلوی کے والد نواب شمس الدین احمد خان کی موت پر گرم کے تاثرات:-

یارو کیا یہ واقعۂ جانکاہ ہے داغ اب ماہی سے تا ماہ ہے

بے گنہ نواب شمس الدین خان پھانسی پا کر مر گیا وہ نوجوان

ہیں کہاں ایسے جوان نیک خو ہیں کہاں ایسے جوان خوبرو

سرو قامت، لالہ رو، غنچہ دہن تھی بناگوش اسکی برگ یاسمن

زور میں پیچ ہے اگر رستم کہیں دوسرا حاتم اسخا و فیض میں

کیا کرون بیداد حاکم کا بیان اس بیان میں اپنی قاصر ہے زبان

جرم یہ ٹھہرا کے اس کی جان لی یعنی ہے قاتل فریزر کا یہی

اس نے اپنا ہی نقد کیا سر دیا خانہ ویران سیکڑون کو کر دیا

اے قلم اب اشک باری کیجئے جسقدر ہو آہ و زاری کیجئے

تجھکو لازم ہو گر تو سینہ چاک ڈال اس ماتم میں اپنے سر پہ خاک

اور ہمیشہ کھینچکر سینے سے آہ یہ پڑھا کر شعر تو شام و پگاہ

ہائے اے نواب شمس الدین خان وائے اے نواب شمس الدین خان

قصائد کے نمونے یہ ہیں، ان میں تشبیب اور گریز کے اشعار سے قصائد کو طول نہیں دیا گیا ہے بلکہ ابتدا ہی سے ممدوح سے خطاب کیا گیا ہے، جن میں زور بیان اور شوکت الفاظ پوری طرح موجود ہے،

قصیدہ بہ مدح نواب گورنر ہارڈنگ صاحب در تہنیت فتح ملک پنجاب کل اشعار ۴۳ :-

تری جناب میں کرتا ہوں عرض اے نواب — نوید فتح نمایانِ کشورِ پنجاب

یہ لائیں ہیں سرِ لاہور جبکہ زبانِ فصیح — کہ مژدہ فتح کا دیتی ہے اے سپہر جناب

ترے قدم سے یہ لاہور میں سعادت ہے — کہ اب ہما یہ شرف رکھتے ہیں، وہاں کے غراب

یہ معرکہ نہیں کم قصۂ سکندر سے — لکھوں تمام تو ہو جائے اک ضخیم کتاب

جو اصل حال ہے کرتا ہوں راستی سے بیان — خطر کسی کا نہ سچ میں نہ ہے کسی سے حجاب

نہ مجکو رانی سے مطلب غرض نہ راجہ سے — وطن ہے رام پور اپنا نہ خطۂ پنجاب

بایں سبب کہ ہوں عہدہ دار دیوانی — گمان کریں نہ خوشامد یہ بات کو احباب

فلک پہ طشتِ جواہر بنا ہے کس دن کو — نثار کیوں نہیں کرتا ہے برسرِ نواب

زیادہ اس سے مسرت کا ہوگا دن کوئی اور — کہ ہارڈنگ بہادر نے لے لیا پنجاب

لکھوں ایک اور بھی مطلع کہ گر سنیں اعدا — تو پیٹیں سر کفِ افسوس مل کے مثلِ ذباب

نگر قصیدۂ غالب پہ پڑ گئی نا گہ — کہ وہ بھی شان میں ہی تیری ہے آب و تاب

اور اتفاق سے ہے بحر و قافیہ بھی ایک — گمان ہے جس سے حریفوں کو ہے یہ اس کا جواب

تو بس یہ مصرعۂ غالب ہے مادہ اس کا — "ہوا دخیش تو آمادہ باد از ہر باب"

سنہ ۱۲۶۲ھ

قصیدہ بہ مدح نواب عبد اللہ خان آقائے مصنف، کل اشعار ۱۱

ہو عبادتِ حق میں جو ختم ماہ صیام — ہلال دیکھنے خلقت کھڑی ہوئی لب بام

ہلال آیا نظر غل پڑا مبارک ہو — کہ آج سے ذرا ہی دن کو تیرہ ماہ تمام

ہلالِ عید نے ابرو سے وہ اشارہ کیا — سمجھ کے جس کو کہے خوب صاحبِ اسلام

زبان کو دھیا فرشتوں نے آبِ کوثر سے — کیا جو قصد کروں وصف صاحبِ اکرام

وہ کون حضرت عبد اللہ خان سکندر جاہ — وہ جس کو جانتے نواب سب ہیں خاص و عام

وہ جس کے عصر میں یہ عافیت ہے حاصلِ دہر — کہ مار دھاڑ میں مل جل کے کرتے سب آرام

ایضاً، کل اشعار ۲۰ :-

قلم کو ہے خیالِ مدح اک خورشید تابان کا — عجب کیا ہے حمل گر نام ہو میرے قلمدان کا

اب اس سے نقطہ جو نکلے وہ ہو اک کوکبِ روشن — لکھوں جو دائرہ ہو رشک افزا ماہ رخشان کا

محمد نواب عبد اللہ خان وہ مہر انور ہے — شعشع حسن ہے اس کے سوا ہے کس انسان کا

زہے نواب جم رتبہ کہ خم ہونے سے ثابت ہے — فلک کی پشت پہ بار گراں ہے اس کے احسان کا

ایضاً تعداد اشعار ۵

اے سراپا کرم بلند اقبال — جود سے کھودے تو دجودِ سوال

ہے ترے حکم سے سپید و سیاہ — تیری رفعت تلک نہ پہنچے نگاہ

تو ہر اصنافِ شعر پہ قادر — ذہن عالی تلاش ہے نادر

رشکِ گلشن تری غزل کی زمین — تیرے مضمون بہ از گلِ نسرین

کھٹمل کے قصیدۂ ہجویہ کے چند اشعار، کل اشعار ۲۸

کیا بیان کیجئے امسال ہیں کیسے کھٹمل — محو جو خوابِ عدم میں ہیں انھیں بھی نہیں کل

ہے یقین مجکو کہ سب خونِ شفق پی جائیں — بند ہو جائے اگر چشم کو اک بھی اک پل

ان کے ہاتھوں میں نہیں پیکرِ تصویر کو چین — وہ بھی چلنے لگے جو ہاتھ تھے مدت سے شل

سرخ آتا ہے نظر خون سے جو ہنگام سحر — بسترِ خواب نہیں ہے، اسے کہئے کھٹمل

جیسے یہ شیفتہ ہیں خونِ بنی آدم کے — اس طرح مور و مگس بھی نہیں شیدائے عسل

بل بے افراط کہ گھس جاتے ہیں رگ میں اے — جائے خون لیجئے گر فصد تو ٹپکیں کھٹمل

ریزۂ لعل پہ کھٹمل کا گماں ہوتا ہے دیکھے مفلس کو تو پھیلائے نہ ہرگز آنچل

جب یہ خون پینے کو آتے ہیں تو اس سمت سے اُن سے پیچھے کہیں رہ جاتا ہے صیاد اجل

چونک پڑتا ہے ہر اک خواب میں ڈر سے ان کے صنفِ افغان سے ہو کوئی کہ ہو از قومِ مغل

محبوب کے نام منظوم خط کے چند اشعار، کل اشعار ۲۷ :-

یاد آتی ہے جس دم صحبت برساتا ہوں اشکِ حسرت

تلخی ہے اپنا نالہ دیدۂ پرخون مے کا پیالہ

بخت نگوں یا جام ہے میرا خون آشامی کام ہے میرا

مجھ سا کوئی بدبخت نہ ہوگا دنیا میں جان سخت نہ ہوگا

کوئی نہ پہچانا مہ صاحب گھس ہی نہیں جاتا خامہ صاحب

بھول گئے عاشق کو بالکل اُف رے تجاہل، ہائے تغافل

ہائے تیرا یاد نہ کرنا گاہے ماہے شاد نہ کرنا

غیر کی صحبت بھائی شاید میری یاد بھلائی شاید

مجھکو تیرے سر کی قسم ہے فرقت سے اب ناک میں دم ہے

کہنے میں کچھ شرم نہیں ہے سن لینا تم، گرم نہیں ہے

قطعات کا نمونہ :-

کوئی کہنے لگا کہ بت وہ ہے اپنے عاشق پہ جو جفا نہ کرے

بولے وہ سچ ہے عرض کی میں نے آپ ایسے نہیں، خدا نہ کرے

بدرِ شب کو ماہتابی پر ہو رہی تھیں صفائیاں منہ پہ

گر مکرتے ہو تو جواب اُس کا اڑتی ہیں کیوں ہوائیاں منہ پر

گر چھچھوندروں سے قصر پٹی جاؤ یہ نہیں چھوڑیں گے نے کا پینا

وہ نے تیغ شکستہ کے چبنو یہ شیخ جی تم تو ہو دانا بینا

رباعیاں :-

دل میں باتیں تو ہمارے آئیں کیا کیا پر بخت نے صورتیں دکھائیں کیا کیا

ہم کہتے تھے حالِ دل اس سے گرم لو اور سنو ہمیں سنائیں کیا کیا

پوری :-

سرکار سے جو ہوئی عنایت پوری اس پوری کو ہم روا جو کہیے پوری

اے گرم یہ آب و تاب امید سے ہیں کہاں معروف ہے نصف اور یہ پوری پوری

قطعۂ تاریخ وفات شیخ ابراہیم ذوق دہلوی استادِ گرم

نیش در دِ ہیش او، بخش دلم حفت کا ملِ فن دبدبۂ صمد

جنبشِ کلکم چنیں مصرعہ بنوشت آہ ذی علم فن آرائے حسد

ذوق کی ۲... تاریخیں مختلف صنعتوں تعمیہ و تخرجہ وغیرہ کی ہیں اور قرآنی آیات کی بھی، جنہیں ایک تاریخ بہت خاص ...

قطعہ تاریخ وفات نواب عبد اللہ خان صدر الصدور میرٹھ افسرِ گرم

نواب کہ بود مقبلا نہ حالش ناگہ بغیر حق نہ قیل و قالش

احاد و عقود کربلائی شہد است بشمر چو ائمہ ہم نات سالش

اس تاریخ میں جدت بھی ہے اور عقیدت کا رنگ بھی، مطلب یہ کہ احاد (اکائیاں)، عقود (دہائیاں) شہدائے کربلا کی تعداد کے مطابق یعنی ۷۲، اور رات یعنی سیکڑے بارہ اماموں کے مطابق ہیں، نتیجہ یہ ہے کہ ۱۲۷۲ھ تین ہوئی دن شنبہ ذی الحجہ ۱۲۷۲ کی تاریخ ۲۰

گرم کے والد کا قطعہ تاریخ وفات

حضرتِ والا محمد خان علم رخت چون بربست از فانی جہان

گفت سالش از سرایاں سروش آن نمازی، اہل دین، قرآن خوان

۱۲۷۶ ۱۲۷۶

تلخیص و تبصرہ

سرمد

اسلامک کلچر حیدرآباد دکن کے جوبلی نمبر میں کیلیفورنیا یونیورسٹی کے پروفیسر والٹر جے، فشل نے "ازمنۂ وسطیٰ میں ہندوستان کے مغل شاہنشاہوں کے دربار میں یہود اور یہودیت" کے عنوان سے ایک مضمون لکھا ہے، جس میں "سرمد" پر ایک خاص نقطۂ نظر سے روشنی ڈالی ہے، اس کی تفصیلات سے اگرچہ ہم کو پورا اتفاق نہیں ہے، پھر بھی ہم اس کی تلخیص ناظرین معارف کی دلچسپی کے لئے درج کرتے ہیں،

سرمد کی شخصیت

اکبر کی وفات کے چالیس سال بعد اس کے پوتے شاہجہان کے عہد میں ایک یہودی منظر عام پر آتا ہے، اور اس زمانہ کی مذہبی زندگی پر اثر انداز ہوتا ہے، اس یہودی کا نام محمد سعید یا سعید سرمد تھا، وہ سترھویں صدی کے اوائل میں پیدا ہوا، کاشان کا رہنے والا تھا، جو یہودیوں کا اہم مرکز رہا ہے، اس کے خاندان میں بہت سے متمول ربی تھے، اس کو خود عبرانی زبان اور ادب میں بڑا عبور حاصل تھا، اس نے اپنی زندگی کا آغاز تجارت سے کیا اور اس پیشہ میں اس کو بڑا فروغ حاصل ہوا، اور علوم کی تحصیل بھی برابر کرتا رہا، اس ذوق و شوق میں اس کا میل جول مسلمان علماء و فضلاء سے بھی بڑھا، جن کی نگرانی میں اس نے اسلامی فلسفہ، مابعد الطبیعیات اور دوسرے فنون کا مطالعہ کیا، اور وہ ان علماء سے متاثر ہو کر بظاہر مسلمان ہو گیا لیکن اسلام غالباً برائے نام اس نے قبول کیا تھا، کیونکہ وہ ہمیشہ یہودیوں کو تنبیہ کرتا رہتا تھا کہ وہ مسلمانوں کے مذہب کو قبول نہ کریں،

اس کے ایک سوانح نگار نے لکھا ہے کہ وہ شروع میں یہودی تھا، اور برابر یہودی ہی رہا، مآثر الامراء میں اس کو غلطی سے ارمنی لکھ دیا گیا ہے، لیکن اور کتابوں میں اس کا ذکر یہودی ہی کی حیثیت سے کیا گیا ہے، پروفیسر ایڈورڈ براؤن نے اس کے نام کے ساتھ "یہودی" یا "یہودی تاجر" لکھا ہے، میکلگن نے اپنی کتاب "دی جیسوٹ اینڈ دی گریٹ مغل" میں اس کو وحدت وجود کا عبرانی علمبردار لکھا ہے، جے ہوروٹز نے انسائیکلوپیڈیا جوڈیکا میں اس کے لئے "یہودی عارف" کا لقب استعمال کیا ہے، منوچی اور برنیر نے اس کو "عبرانی ملحد" بتایا ہے،

سرمد نے جب اپنے وطن کاشان کو چھوڑا تو خلیج فارس کے راستہ سے ہوتا ہوا ٹھٹھہ آیا، ۱۶۳۴ء میں ٹھٹھہ سے حیدرآباد گیا، اور ۱۶۵۴ء میں مغلوں کے دار السلطنت دہلی پہنچا، ان تینوں شہروں کے قیام میں اس کی زندگی میں ایک بڑا انقلاب پیدا ہوا، جس کے پیچھے اسرائیل اور ہندوستان کے تعلقات کی ایک عجیب داستان ہے،

فارسی ادب میں سرمد کا مقام

فارسی ادب کی تاریخ میں سرمد کا ذکر ایک ممتاز کاشانی شاعر کی حیثیت سے کیا جاتا ہے، اس کی ایسی رباعیات بہت مشہور ہیں جن میں اس نے اپنے مذہبی عقائد اور فلسفیانہ خیالات پیش کئے ہیں، اس کے مریدوں نے تین سو سے زیادہ رباعیاں اس کی طرف منسوب کی ہیں، اس کے دیوان کے قلمی نسخے ہندوستان کے مختلف کتبخانوں اور برٹش میوزیم میں پائے جاتے ہیں اور دہلی اور لکھنؤ سے اس کی رباعیات شائع بھی ہو گئی ہیں، پیرس کے کتب خانہ میں اس کے دیوان کا ایک قلمی نسخہ ہے، جس میں اس کی ایک برہنہ تصویر بھی ہے، اس کی شہرت زیادہ تر ایک برہنہ فقیر ہی کی حیثیت سے ہوئی ہے،

یہودیت اور سرمد کی خدمات

سرمد یہودی مذہب کی تاریخ میں نمایاں جگہ پانے کا اس لئے استحقاق رکھتا ہے کہ اس نے دبستان المذاہب جیسی اہم کتاب کے مصنف سے

علمی اشتراک کر کے یہودیت کو اپنے فارسی جاننے والے ہندوستانی معاصرین سے روشناس کر دیا، یہودیوں کا میل جول مسلمانوں سے ضرور رہا، لیکن فارسی جاننے والے مسلمان یہودیت کی تعلیمات سے بالکل ناواقف تھے، کیونکہ یہودیت سے متعلق ان کے معلومات کا ذریعہ یا تو کلام پاک تھا یا پہلوی زبان کی چند کتابیں تھیں، جن میں یہودیت کی بہت بری تصویر پیش کی گئی ہے، اصفہانی، البیرونی، کرمانی، اور شہرستانی نے یہودیت پر کتابیں لکھی ہیں لیکن ان کی کتابیں عربی زبان میں ہیں، فارسی زبان میں سب سے پہلے ابو معالی محمد عبید اللہ نے بیان الادیان میں یہودیت کے عقائد پر بحث کی ہے، وہ سلطان مسعود غزنوی (۱۰۴۰ء-۱۰۳۰ء) کے دربار میں ملازم تھے، اس سلطان کو مذہبی مناظروں سے بڑی دلچسپی تھی، اور ان ہی مناظروں سے متاثر ہو کر ابو معالی نے مختلف مذاہب پر مذکورۂ بالا کتاب لکھی جس میں یہودیت سے متعلق زیادہ تر ایسی باتیں ہیں، جن سے مسلمان علماء کو خاص دلچسپی تھی،

فارسی کے ایک دوسرے رسالہ "تبصرۃ العوام" میں بھی یہودی مذہب کے عقیدوں اور مختلف فرقوں پر بحث ہے، جو تیرھویں صدی میں لکھا گیا ہے، لیکن یہ رسالہ بہت زیادہ معلومات فراہم نہیں کرتا، اس کا مصنف المرتضیٰ علم الہدیٰ ایک خراسانی شیعہ تھا،

سرمد اور دبستان المذاہب | فارسی زبان میں دبستان المذاہب تیسری تصنیف ہے جس میں مختلف مذاہب کا مطالعہ کیا گیا ہے، یہ دلچسپ کتاب سترھویں صدی عیسوی میں اکبر کی وفات کے ساٹھ سال بعد ۱۰۶۵ھ میں لکھی گئی، یہ تو اب تک قطعی طور پر معلوم نہ ہو سکا کہ اس کا مصنف کون ہے، لیکن زیادہ تر اہل علم کا خیال ہے کہ مصنف کا نام موبد شاہ تھا، وہ سترھویں صدی کے شروع میں پٹنہ میں پیدا ہوا تھا، اور مذہباً پارسی تھا، دبستان المذاہب چار سو صفحوں کی ایک جامع کتاب ہے جس میں پانچ بڑے مذاہب، یہودیت، ہندویت، مجوسیت، اسلام اور عیسائیت کے علاوہ بعض اور مذہبی فرقوں اور گروہوں

بھی جائزہ لیا گیا ہے، اس کتاب میں یہودیت پر جو باب ہے، اس کے متعلق یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ مصنف کو اس کے سارے معلومات کہاں سے حاصل ہوئے، اس کا جواب یہ ہے کہ ان معلومات کے فراہم کرنے کا ذمہ دار وہ کاشانی یہودی ہے جو سرمد کے نام سے یاد کیا جاتا ہے، دبستان المذاہب کے مصنف نے خود بھی لکھا ہے کہ "مجھکو یہودیوں کے علماء و احبار کی صحبت نصیب نہیں ہوئی، پھر یہودیوں کے عقائد معلوم کرنے کے لئے ان کی کتابوں کی طرف بھی ملتفت نہیں ہوا، ۱۰۵۷ھ (۱۶۴۷ء) میں حیدر آباد میں میری دوستی محمد سعید سرمد سے ہوئی، جو یہودی ربیوں کے خاندان سے تھا"

یہ دوستی عرصہ تک قائم رہی، اور اس حیثیت سے مفید ہوئی کہ دبستان المذاہب کے مصنف نے سرمد سے بہت کچھ سیکھا، اور اس کتاب میں یہودیت پر جو باب ہے، وہ دونوں کے علمی و ذہنی اشتراک کا نتیجہ ہے، یہاں یہ بحث کرنے کا موقع نہیں ہے کہ سرمد نے یہودیت کے متعلق جو معلومات فراہم کئے وہ کہاں تک صحیح یا غلط ہیں، وہ ایک صوفی تھا اور یہودیت چھوڑ کر اسلام قبول کر لیا تھا، مگر اس پر اسلام کا بہت ہی سطحی رنگ چڑھا تھا، وہ یہودی مذہب اور عقاید کا کوئی معتبر عالم نہ تھا، اس لئے اس نے یہودیت کے متعلق جو کچھ بتایا ہے اس کو بہت زیادہ مستند نہ سمجھنا چاہئے، لیکن اس کے ان خیالات سے یہ ضرور ظاہر ہوتا ہے کہ وہ عیسائیت اور اسلام کی طرف مائل نہ تھا، اور اس نے "دبستان المذاہب" کے ذریعہ اپنے زمانہ کی ہندوستان کی مذہبی زندگی میں یہودی عقائد پیوست کرنے کی کوشش کی، گو ان عقائد میں تصوف کی آمیزش بھی تھی،

سرمد اور توریت کا ترجمہ | دبستان المذاہب کے مصنف اور سرمد کی دوستی کا ایک اور مفید نتیجہ یہ برآمد ہوا کہ دبستان المذاہب میں توریت کے پہلے چھ ابواب کا ترجمہ "صحیفۂ حضرت آدم" کے نام سے درج ہوا، اور یہ ترجمہ سرمد ہی کی نگرانی میں کیا گیا تھا، سرمد جب ایران سے چل کر ٹھٹھ پہنچا تو یہاں اس کو ایک ہندو لڑکے ابھے چند سے عشق ہو گیا، اور یہ عشق اتنا بڑھا کہ اس نے اپنی تجارت چھوڑ دی، اور ایک

لے دبستان المذاہب کے فارسی نسخہ میں ابھے چند ہے ص ۴۰۹، "نمس ع"

درویش اور برہنہ فقیر کی زندگی بسر کرنے لگا، اور اپنے صوفیانہ اور عارفانہ خیالات کی بھی ترویج شروع کر دی، ہندو لڑکا اس کا مرید ہوگیا، اور اس سے عبرانی، توریت اور زبور پڑھنے لگا، اپنے مذہب کو یہودی تصور کرتا تھا چنانچہ اپنے ایک شعر میں کہتا ہے کہ میں توریت کا پیرو ہوں، اور میں تیرے مذہب کا ہوں اپنے طریقہ کا نگران ہوں، اور یہودیوں کا ربی ہوں[1]، اسی ہندو لڑکے نے سرمد کی مدد سے توریت کا فارسی ترجمہ فارسی رسم الخط میں کرنا شروع کیا، لیکن صرف ابتدائی چھ ابواب کے ترجمے کئے، جو یہودیوں کے نقطۂ نظر سے مقدس سمجھے جاتے ہیں، صاحب دبستان نے اس ترجمہ کو سرمد کے سامنے پیش کیا، اور اس کی تصویب کے بعد اس کو دبستان میں شامل کر لیا، اس طرح سرمد ہی کی وساطت سے ہندوستان میں توریت کا فارسی ترجمہ رائج ہوا،

سرمد اور دارا شکوہ | سرمد کی یہودیت کی تیسری بڑی خدمت یہ ہے کہ اس نے دارا شکوہ کو یہودی عقائد سے واقف کرایا، اکبر کے بعد اس کے جانشینوں جہانگیر اور شاہجہان میں وہ وسعت نظر اور حق و صداقت کی تلاش نہ تھی، جس کے لئے اکبر مشہور ہو گیا، اس حیثیت سے اکبر کا روحانی وارث دارا شکوہ تھا، اگر وہ تخت و تاج کا مالک ہو جاتا تو اکبر کی ادھوری مہم کو تکمیل تک پہنچا دیتا، وہ اکبر ہی کی طرح مذہبی یگانگت کا قائل تھا، اور اپنے صوفیانہ خیالات کی بنا پر ہندو مسلمانوں کو متحد کرنا چاہتا تھا، اس کو بھی مذہبی مناظرے سے بڑی دلچسپی تھی، اور مختلف مذہبی گروہوں کے پیشواؤں سے اس کے تعلقات گہرے رہے، اسی لئے اس کو تفسیروں، اپنشد، توریت اور انجیل کے عمیق مطالعہ کا بھی موقع ملا، اس نے ہندو پنڈتوں کی مدد سے نہ صرف اپنشد کا فارسی میں ترجمہ کیا، بلکہ مجمع البحرین، سفینۃ الاولیاء[2] اور دوسری

---

[1] دبستان المذاہب میں ابھے چند کا جو شعر منقول ہے اس کے کچھ اور معنی ہیں وہ یہ ہے

ہم مطیع فرقانم ہم کشیش رہبانم ربی یہودانم کافرم مسلمانم (ص ع)

[2] سفینۃ الاولیاء میں تو صوفیہ کرام کے صرف حالات درج ہیں، (ص ع)

کتابیں لکھ کر اسلام اور ہندو مذہب کو ایک دوسرے سے قریب تر کرنے کی کوشش کی، دارا شکوہ کے مذہبی عقائد کی وجہ سے اسلام کے راسخ العقیدہ علما اس سے بدظن ہو گئے، اور وہ یہ سمجھنے لگے کہ اگر دارا تخت پر بیٹھا تو اکبر کے مذہبی خیالات کی از سر نو تجدید ہو جائے گی، دارا کے بھائی اورنگ زیب نے بھی اس کی سخت مخالفت کی، اور دونوں میں ایک خونریز جنگ ہوئی، جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ فاتح اورنگ زیب نے مفتوح دارا کو تہ تیغ کرا دیا، دارا پر یہ الزام تھا کہ وہ اسلام کا دشمن، مرتد، ملحد اور کافر تھا، جس نے دوسرے مذہب والوں سے مل کر اسلام کی بیخ کنی کرنے کی کوشش کی،

یہودیت سے دارا شکوہ کا تعلق اس حیثیت سے رہا کہ وہ کاشانی یہودی سرمد کو عزیز رکھتا تھا۔ سرمد جب حیدر آباد سے دہلی آیا تو دارا شکوہ اس کی شہرت پہلے ہی سن چکا تھا، اس لئے اس سے بڑے احترام سے ملا، اور اس کو اپنے باپ شاہجہان سے ملایا، دارا سرمد کے مذہبی خیالات سے بہت متاثر ہوا، اور دونوں میں اتنی یگانگت پیدا ہو گئی کہ دارا شکوہ نے اس کو ایک خط میں مرشد اور مولا کے لقب سے یاد کیا ہے،

اطالوی سیاح نی کولاؤ منوچی جو دہلی اور آگرہ میں سنہ ۱۶۵۶ء سے سنہ ۱۷۱۲ء تک شاہی طبیب کی حیثیت سے خدمات انجام دیتا رہا، لکھتا ہے کہ دارا کا کوئی مذہب نہ تھا، وہ مسلمانوں کے ساتھ ہوتا تو اسلام کے عقائد کی تعریف کرتا، اور جب یہودیوں کی صحبت میں بیٹھتا، تو یہودی مذہب کی حمایت کرتا، اور جب ہندوؤں کے ساتھ ہوتا، تو ہندویت کی قصیدہ خوانی کرتا، اسی لئے اورنگ زیب اس کو کافر کہا کرتا تھا، اس کو عیسائی پادریوں سے مذہب پر گفتگو کرنے میں بڑی مسرت حاصل ہوتی تھی، اور وہ ان کو مسلمان علماء سے مناظرہ کرنے کے لئے آمادہ کرتا تھا، دارا ایک عبرانی کو بہت پسند کیا کرتا تھا جس کا نام سرمد تھا، اور جو عقیدۃً ملحد تھا، وہ بھی دارا کی خواہش کے مطابق عیسائی پادریوں سے مناظرے کیا کرتا، یہ یہودی ننگا رہتا تھا، جب شہزادے کے سامنے آتا تو کمر میں کپڑے کا کوئی ٹکڑا باندھ لیتا تھا،

دارا نے توریت اور یہودی عقائد سے متعلق ساری باتین سرمد ہی سے حاصل کین، سرمد کی دوستی اس کے لیے مصیبت بن گئی، علماء اس کے خلاف ہوگئے، اورنگ زیب بھی اسی وجہ سے اس کو بری نظر سے دیکھتا تھا، چنانچہ اس کے قتل نامہ مین یہ واضح کیا گیا کہ اگر دارا تخت پر بیٹھتا اور اس کو شاہی اقتدار حاصل ہوجاتا تو اسلام کو کفر اور یہودیت سے بدل دیا جاتا،

سرمد کا المناک خاتمہ اورنگزیب نے نہ صرف داراشکوہ ہی کو قتل کرانے پر اکتفا کیا، بلکہ ایسے تمام لوگون کے وجود سے بھی سلطنت کو پاک کردیا، جو دارا کے ساتھ ملحدانہ اور غیر اسلامی عقائد رکھتے تھے، ان ہی مین دارا کا دوست سرمد بھی تھا،

سرمد کے قتل کے اسباب کے متعلق مختلف رائین ہین، ایک رائے تو یہ ہے کہ وہ برہنہ رہتا تھا، اس لئے قتل کیا گیا، لیکن برہنگی ہندوستان مین کوئی جرم نہین، وہان بہت سے برہنہ فقیر عام طور سے پائے جاتے ہین، اور یہ جرم ایسا نہین ہے کہ اس کے لئے موت کی سزا دی جائے، دوسری رائے یہ ہے کہ وہ داراشکوہ کے مذہبی عقائد پر اثر انداز ہوا تھا، اور یہ پیشین گوئی کی تھی کہ باپ کے مرنے کے بعد دارا مغلیہ سلطنت کا مالک بنے گا، اورنگ زیب اس پیشین گوئی سے پریشان رہا کرتا تھا، اس لئے جب وہ خود تاج وتخت کا مالک ہوا تو سرمد کو کیونکر معاف کر سکتا تھا، داراشکوہ کے قتل کے بعد بھی سرمد کو یقین تھا کہ اس کی پیشین گوئی صحیح ثابت ہوگی، چنانچہ جب اس سے کہا گیا کہ اس نے داراشکوہ کو بادشاہت کی خوشخبری دی تھی، مگر وہ غلط ثابت ہوئی تو اس نے جواب دیا کہ وہ مژدہ صحیح ثابت ہوا کہ دارا کو ابدی سلطنت کی تاج پوشی نصیب ہوئی ہے،

بعض فارسی تذکرہ نویس اس کے قتل کو اس لئے جائز قرار دیتے ہین کہ وہ اپنے عقاید مین گمراہ تھا اور کہا جاتا ہے کہ جب اس سے کلمہ پڑھنے کو کہا گیا تو اس نے کلمہ کا ایک جزء یعنی لا الہ پڑھا، اور دوسرا جزء پڑھنے سے انکار کردیا، اور جب اس پر اعتراض کیا گیا تو اس نے کہا کہ مین ابھی نفی مین مستغرق ہون، مرتبۂ

اثبات پر نہین پہنچا ہون تو پھر جھوٹ کیسے کہون، اسلامی قانون مین ایسا کہنا کفر اور کہنے والا واجب القتل ہے، اس لئے سرمد کو قتل کردیا گیا،

سرمد کے قتل کرنے کی ایک بڑی وجہ اس کی یہودیت بھی تھی، اس نے اسلام ضرور قبول کرلیا تھا، لیکن وہ اسلام سے سطحی طور پر متاثر ہوا تھا، وہ صوفی بنکر شاہی خاندان کو اپنے زیر اثر لا رہا تھا، اورنگزیب نے اس خطرہ کو محسوس کرلیا تھا، چنانچہ دارا کے قتل کے محضر مین اس نے یہ وضاحت بھی کردی تھی کہ داراشکوہ کے ذریعہ یہودیت اور کفر کا غلبہ ہوجاتا،

سرمد جس طرح قتل کیا گیا، اس کی تفصیل کی یہان ضرورت نہین، لیکن جس وقت اس کو قتل کیا گیا تھا، اس وقت ایک بہت بڑا ہجوم موجود تھا، دہلی کی جامع مسجد کے پاس وہ مدفون ہے، اور یہی اس کا مقتل بھی تھا، جو لوگ دارا سے محبت کرتے تھے، وہ سرمد کے قتل کے بعد اس کے اور بھی گرویدہ ہوگئے، اور آج بھی اس کے مرقد پر زائرین کا ہجوم رہتا ہے،

"س ع"

مقدمۂ رقعات عالمگیر

اس مین رقعات پر مختلف حیثیتون سے تبصرہ کیا گیا ہے، جس سے اسلامی فن انشاء اور شاہانہ مراسلات کی تاریخ، اور ہندوستان کے صیغۂ انشاء کے اصول نہایت تفصیل سے معلوم ہوتے ہین، بالخصوص خود عالمگیر کے انشاء اور اس کی تاریخ کے ماخذ، عالمگیر کی ولادت سے برادرانہ جنگ تک کے واقعات وحالات پر خود ان خطوط و رقعات کی روشنی مین تنقیدی بحث کی گئی ہے، قیمت :- صہ ر

(مرتبہ پروفیسر سید نجیب اشرف صاحب ندوی)

منیجر

ادبیات

رموزِ قلندری

از جناب پروفیسر نکہت شاہجہان پوری

فدائے عشق جو بخشے کبھی تجھے توفیق — چھپالے گوشۂ دل میں نہ نکتہ ہائے دقیق

یہ انقلابِ زمانہ یہ گردشِ شب و روز — مٹا رہے ہیں دلون سے رسوم عہد عتیق

نہ بت پرست رہیں گے نہ یہ بتانِ عجم — تصورات سے بالا ہے عالمِ تصدیق

اٹھا نگاہ کہ اب عالمِ نقاب نہیں — تجلیاتِ حقیقت ہیں مرکزِ تشویق

کہاں سلوک کی منزل کہاں غمِ منزل — سرور و وجد کا عالم ہو اہلِ دل کا طریق

نہ معبدون کو میسر نہ خانقاہ میں ہے — دلون کے جام میں ہو موجزن شرابِ رحیق

ازل ہو تیری بساطِ ابد ترا مذہب — فنا کی زد میں نہ آئین ترے اصول و طریق

یہ کفر و دین کے حقائق بھی حسنِ فطرت ہیں — نری نگاہ نہیں آشنائے رمزِ دقیق

یہ جنگِ نغز و مغز و مفتاد و یک ملل بے سود — کہ وحدتِ ازلی میں کبھی نہیں تفریق

ہزار شکر جو دیر و حرم سے برتر ہے — وہ شیخ کی ہے نہ منزل نہ برہمن کا طریق

جہان راز نہیں اب قلندری نکہت — بقولِ حضرتِ اقبال صاحبِ تصدیق

اگر ہو عشق تو ہے کفر بھی مسلمانی[1]

نہ ہو تو مردِ مسلمان بھی کافر و زندیق

---

[1] حضرت اقبال میں عشق، ایمان و یقین ہم معنی ہیں،

بابُ التقریظ والانتقاد

اسلام کے معاشی نظریے (دو جلد)

مرتبہ ڈاکٹر محمد یوسف الدین صاحب ضخامت ہر دو جلد ۵۶ ، صفحے، قیمت مجلد: عشہ
پتہ:۔ مطبع ابراہیمیہ حیدرآباد دکن،

اسلام خدا کا بھیجا ہوا ایک مکمل نظام حیات ہے، جس میں انسان کی زندگی کے ہر شعبہ کے لئے راہنمائی کا سامان موجود ہے، اسکی اخلاقی و روحانی ضرورتیں ہوں یا سیاسی، معاشی اور معاشرتی الجھنیں، ان سب کے سدھار کے لئے اسلام میں نہایت ہی اعتدال پسندانہ اور فطری اصول اور احکام موجود ہیں، اسلام میں انسان کو نہ صرف مادیت کا پیکر بنا کر حیوانوں کے گلہ میں پہنچا دیا گیا ہے اور نہ صرف روحانیت کے صحرا میں چھوڑ دیا گیا ہے، جہاں زندگی کے نشانات ناپید ہیں، بلکہ ان دونوں کے درمیان اعتدال کی راہ اختیار کی گئی ہے،

اس وقت دنیا کا سنجیدہ طبقہ موجودہ خالص مادی نظام ہائے حیات سے خواہ وہ جمہوریت ہو یا اشتمالیت اشتراکیت گھبرا گیا ہے اور ایک صالح اور اخلاقی نظام کی تلاش میں ہے، اس لئے دینی تقاضے کے علاوہ حالات کا تقاضا بھی ہے کہ دنیا کے سامنے اسلام کے فطری اور معتدل نظام کو پیش کیا جائے، لیکن یہ ظاہر ہے کہ موجودہ نظاموں کے مقابلہ میں اسلامی نظام کے قیام کی کوشش آسانی سے کامیاب نہیں ہو سکتی، اور اس کے لئے ضرورت ہے کہ ان نظاموں کی خامیوں اور ان کے مضر اثرات کو واضح کر کے اسلام کے اخلاقی، سیاسی اور معاشی اصولوں کو نئے انداز میں مرتب طریقہ سے پیش کیا جائے، اس وقت

دنیا کے سامنے سب سے بڑا مسئلہ اقتصادیات کا ہے، مغرب کے مادی نظریۂ حیات اور بالخصوص اشتراکیت نے پیٹ اور روٹی کو زندگی کے سارے مسائل کا محور بنا کر انسان کو اغراض اور معاش کا بندہ بنا دیا ہے، اس لئے اس بات کی سخت ضرورت ہو کہ رائج الوقت معاشی نظاموں کے مقابلہ میں اسلام کے معاشی نظام کو اس کے پورے خدوخال کے ساتھ پیش کیا جائے اور بتایا جائے کہ مروجہ معاشی نظاموں میں نہ تو انسان کی فطری ضرورتوں کا لحاظ کیا گیا ہے، اور نہ اسکی فطری صلاحیتوں کے نشوونما کی کوئی رعایت کی گئی ہے،

اس وقت دنیا دو حصوں میں بٹی ہوئی ہے، ایک حصہ میں لادینی جمہوریت کی حکمرانی ہو جس میں انسان کو بے قید معیشت کی پوری اجازت دیدی گئی ہے، جس سے سرمایہ داری کو فروغ ہو رہا ہو اور اجتماعی زندگی میں ایک فساد برپا ہے، دوسرے حصہ میں اشتراکیت کا دور دورہ ہو جس نے انسانوں کو مسلوب الاختیار بنا کر ان کے معاشی ذرائع و وسائل کو چند آدمیوں کے ہاتھ میں دیدیا ہے، اور اس کو خوشنما بنانے کے لئے اجتماعیت اور مساوات کا پردہ ڈالدیا گیا ہو جس سے انسان کی انفرادی اور شخصی صلاحیتیں دب کر رہ گئی ہیں،

ان دونوں نظاموں کے مقابلہ میں اسلام میں نہ تو افراد کو ایسی بے قید معیشت کی اجازت دی گئی ہے جو اجتماع کے لئے کسی حیثیت سے بھی مضر ہو اور نہ اس نے انسانوں کو ایسی معاشی تنظیم کے شکنجہ میں جکڑا ہے جس سے ان کی فطری صلاحیتیں اور قوتیں ٹھٹھر کر رہ جائیں، بلکہ ان دونوں کے درمیان ایک ایسا توازن اور اعتدال قائم کیا ہو جس سے فرد کی شخصی آزادی بھی باقی رہتی ہو، مگر وہ آزادی اجتماع کیلئے مفید بھی ثابت ہوتی ہے

اسلامی معاشیات پر اردو زبان میں تقریباً ۱۵-۲۰ برس سے اجتماعی اور انفرادی طور پر کام ہو رہا ہے، خصوصیت سے جماعت اسلامی کے افراد نے اس موضوع پر بہت قیمتی مواد فراہم کیا ہے، پھر بھی ایک ایسی علمی کتاب کی ضرورت باقی تھی جو اس موضوع پر ہر حیثیت سے جامع ہو، زیر تبصرہ کتاب اس کمی کو بدرجۂ اتم پورا کرتی ہے،

میرے علم میں اردو زبان کیا، دوسری علمی زبانوں میں بھی اسلامی معاشیات پر کوئی ایسی کتاب

نہیں ہے جس میں اس موضوع پر اس قدر سیر حاصل بحث کی گئی ہو،

موجودہ دور میں اسلامی معاشیات پر لکھنے کے لیے عربی اور کسی مغربی زبان میں پوری دستگاہ کی ضرورت ہے جو مصنف کو حاصل ہو، پھر انکو بعض ایسے قدیم و جدید اساتذہ کی اعانت بھی حاصل رہی ہو جن کی وجہ سے ان کی یہ پہلی ہی کوشش بہت سے کہنہ مشق مصنفین کی کوششوں سے بھی بڑھ گئی ہو اور اس سے اردو زبان میں ایک ایسی جامع کتاب سامنے آگئی ہو جو آیندہ اسلامی معاشیات پر کام کرنے والوں کے لیے ماخذ کا کام دے گی،

مصنف اس کے عربی اور انگریزی ترجمے کی بھی تیاری کر رہے ہیں، خدا انکی کوشش کو جلد کامیاب فرمائے،

اس کتاب کے کل سات ابواب ہیں اور ہر باب کے تحت متعدد فصلیں اور ذیلی سرخیاں ہیں،

پہلے باب میں قبل از اسلام عربوں کی سیاسی و معاشی حالت کی تفصیل کی گئی ہو، اور اس کے لیے مصنف نے نمونہ کے طور پر جزیرۃ العرب کے تین مرکزی مقامات مکہ، طائف اور مدینہ کو منتخب کیا ہے، اور انہی کی سیاسی، معاشی اور معاشرتی حالت پر پورے جزیرہ کو قیاس کیا ہے،

اس موضوع سے متعلق اردو زبان میں سیرۃ النبی اور ڈاکٹر حمید اللہ صاحب کی متعدد کتابوں میں کافی مواد موجود ہو، مگر اتنی تفتیش اور ترتیب کے ساتھ کسی ایک کتاب میں عربوں کے متعلق اتنے معلومات یکجا نہیں، اگر اول عربوں کی قبل از اسلام معاشی اور سیاسی حالت کے تذکرے میں مخصوص شہروں کے بجائے پورے جزیرۃ العرب کی عام سیاسی اور معاشی حالت کا تذکرہ ہوتا تو اسکی افادیت زیادہ بڑھ جاتی اور اگر مرکزی مقامات ہی کا تذکرہ کرنا تھا تو صرف شمالی حجاز کے بجائے اس کے تمام حصوں کے مرکزی شہروں مثلاً خیبر، فدک، وادی القریٰ، تیماء، دومۃ الجندل، نجران، صنعا، مسقط، ایلہ وغیرہ کا ذکر بھی ضروری تھا، کیونکہ سیاسی حیثیت کے علاوہ یہ مقامات معاشی حیثیت سے بھی عام عربوں کے لیے طائف و یثرب سے کم اہم نہ تھے، اور اس سلسلہ میں اسواق عرب کا تذکرہ بھی ضروری تھا،

طائف کے تذکرہ میں مصنف نے یہودیوں کے ایک مدرسہ کا بھی ذکر کیا ہے اور حوالہ خواجہ حسن نظامی

صاحب کی کتاب کا دیا ہے، جو کوئی نہیں ہے ایسی اہم اور سنجیدہ کتاب میں اصل ماخذ کا حوالہ دینا چاہیئے تھا،

دوسرے باب میں دیگر مذاہب کے معاشی رجحانات پیش کیئے گئے ہیں، اور ان کا اسلام کے معاشی اصولوں سے موازنہ کر کے دکھایا گیا ہے کہ صرف اسلام ہی ایک ایسا مذہب ہے جس نے معاشی زندگی میں اعتدال کی راہ پیدا کی ہے، اس باب کی ترتیب میں مصنف نے بڑی عرق ریزی کی ہے اور دوسرے مذاہب کے بارے میں جو کچھ لکھا ہے وہ انکے اصل ماخذوں سے لکھا ہے لیکن یہودیت وعیسائیت کے سلسلہ میں وہ جزیرۃ العرب کے عیسائیوں اور یہودیوں کی معاشی زندگی کے کچھ واقعات بھی نقل کرتے تو زیادہ مناسب ہوتا، اس وقت دنیا کا معاشی نظام اشتراکیت یا پھر سرمایہ دارانہ جمہوریت کے اصولوں کے تحت چل رہا ہے، اس باب کے مباحث کا تقاضا تھا کہ اگر مصنف مختصراً ان دونوں معاشی نظریوں کی بھی وضاحت کر دیتے تو اس سے دونوں کی افراط وتفریط بھی معلوم ہو جاتی اور اس سے اسلام کے معاشی اصولوں کی قدر وقیمت بھی زیادہ بڑھ جاتی،

اس وقت برہمنیت، عیسائیت اور یہودیت کے معاشی تصورات سے عملاً ہمارا کوئی سابقہ نہیں ہے مگر اشتمالیت (Communism) اشتراکیت (Socialism) اور سرمایہ دارانہ جمہوریت (Democracy) سے تو دن رات کا سابقہ ہے اور پھر اول الذکر نظاموں میں کچھ نہ کچھ اخلاقی تصورات بھی شامل ہیں، مگر موخر الذکر نظاموں کا تو سارا تار وپود ہی الحاد یا پھر مادیت ہے، اس لیے بھی ان کا تذکرہ ضروری تھا،

اس باب میں جہاں مصنف نے قرآن مجید کے معاشی اصولوں کا تذکرہ کیا ہے وہاں بھی دو باتوں کی کمی محسوس ہوتی ہے،

پہلی بات تو یہ کہ ہر نظام زندگی کے کچھ بنیادی تصورات ہوتے ہیں جن پر زندگی کے تمام شعبوں کی تعمیر ہوتی ہے، جس کے اثرات اس کی ہر چیز میں نمایاں نظر آتے ہیں، مثلاً اشتراکیت اپنا ایک مخصوص مادی زاویۂ نظر رکھتی ہے، جس کے گرد وہ زندگی کے تمام مسائل کو گردش دیتی ہے، اسی طرح سرمایہ دارانہ جمہوریت بھی

اپنا ایک خاص سیکولر مزاج رکھتی ہے، اور وہ اسی کے مطابق انسانی زندگی کی تعمیر کرنا چاہتی ہے، بالکل اسی طرح اسلام کا بھی انسانی زندگی کے بارے میں ایک مخصوص اخلاقی زاویۂ نظر ہے، جس کے مطابق وہ پوری زندگی کی تعمیر چاہتا ہے، اس کے نقطۂ نظر کی بنیاد خاص طور سے توحید وآخرت پر رکھی گئی ہے، اس لیے زندگی کے کسی مسئلہ کی تشریح کرتے وقت اس کو نظرانداز نہیں کرنا چاہیئے، اس سلسلہ میں یہ بات وضاحت کے ساتھ بتانے کی ضرورت تھی کہ اسلام کے نزدیک معاش کا مسئلہ انسانی زندگی کے دوسرے مسائل سے الگ کوئی چیز نہیں ہے بلکہ اس کا ایک جزو ہے، انسانی زندگی اگر جسم ہے تو انسان کے عقائد، اس کے عقلی وذہنی تقاضے اور سیاسی ومعاشی مطالبے اعضاء وجوارح ہیں، اس لیئے انسانی زندگی کے کسی شعبہ کا حل اس کے مجموعہ سے الگ ہو کر نہیں کیا جاسکتا،

پھر یہ بات بھی واضح کرنے کی ضرورت تھی کہ اسلام کا معاشی نظام کوئی خالص مادی معاشی نظام نہیں ہے بلکہ وہ تمام معاشی ترتیبوں اور اس کے لیئے جد وجہد میں انسان کے سامنے یہ بات مستحضر رکھنا چاہتا ہے کہ الدنیا مزرعۃ الآخرۃ، ظاہر ہے کہ جو معاشی نظام اس بنیاد پر قائم ہوگا اس میں ظلم وزیادتی، خود غرضی وبے ایمانی، اور طبقاتی کشمکش کیسے فروغ پا سکتی ہے، اور اس وقت دنیا کے لیئے سب سے بڑی الجھن یہی ہے،

دوسری کمی یہ محسوس ہوتی ہے کہ مصنف نے جن آیتوں کو اسلام کے معاشی اصولوں کی بنیاد بنایا ہے یا جن سے استدلال کیا ہے، ان میں بعض باتیں قابل غور ہیں، قرآن کی آیت زُیّن للناس حب الشہوات کو اس حیثیت سے پیش کرنا کہ خدائے تعالیٰ "حب الشہوات" کو پسند کرتا ہے، صحیح نہیں ہے، مصنف نے زُیّن کے صیغۂ مجہول کو اپنے استدلال کی بنیاد بنایا ہے (ص ۱۵۲) شاید مصنف کے ذہن میں یہ بات نہیں رہی ہے کہ قرآن میں جہاں پسندیدہ چیزوں کی تفصیل کی گئی ہے وہاں معروف کا صیغہ استعمال کر کے فاعل ظاہر کر دیا گیا ہے اور جہاں ایسی چیزوں کا اظہار کیا گیا ہے جو واقعہ میں تو موجود ہوتی ہیں مگر وہ خدا تعالیٰ کو پسند نہیں یا ان کی نسبت خدا کی طرف کرنی مناسب نہیں ہے یا مخلوق کی کسی کمزوری کا اظہار مقصود ہے تو ان تمام مواقع پر مجہول

کا صیغہ استعمال ہوتا ہے، قرآن میں اسکی بہت سی مثالیں ملیں گی، مثلاً جنون کا یہ قول اشر ارید بمن فی الارض ام اراد بہم ربہم رشدا، اس کی عین مثال ہو، یہان شر کے لئے ارید مجہول کا صیغہ اور رشد کے لئے اراد معروف کا صیغہ استعمال ہوا ہو اور فاعل ظاہر کر دیا گیا ہے،

مصنف نے جن آیات سے یہان استدلال کیا ہے، ان میں بھی هلوعیت یا حب الشہوات کے بے استحسان کا پہلو نہین نکلتا، اور ان کے سیاق و سباق سے مصنف کے منشار کی نفی ہو جاتی ہے؛

اسی طرح مصنف نے جو حدیث نقل کی ہے، اس مین بھی انسان کی ایک کمزوری یعنی حرص کی طرف اشارہ کیا گیا ہے،

باب ۳ - اس باب مین مصنف نے پیدایش دولت کے جن شعبون کی تفصیل بیان کی گئی ہو وہ ان کی محنت، تحقیق کا بہترین نمونہ ہے، اور یہ بحث بھی بہت خوب ہے، کہ تجارت اور زراعت مین کون سا پیشہ اسلامی نقطۂ نظر سے زیادہ بہتر ہو؟ بحث کے آخر مین انھون نے امام سرخسی کا یہ نہایت ہی فقیہانہ اور معاشی نقطۂ نظر سے بہت ہی منصفانہ فیصلہ نقل کیا ہے،

"جو پیشہ مفاد عامہ کے لحاظ سے زیادہ مفید ہو وہ افضل ہو"

اس باب مین شرکت و مضاربت کی بحث کو بھی مصنف نے بہت پھیلا کر لکھا ہو خصوصیت سے شرکت کی تمام صورتون کو انھون نے موجودہ دور کی تجارتی اور کاروباری زبان مین پیش کیا ہو جس سے اندازہ ہوتا ہے کہ فقہائے اسلام کی نظر معاشی نقطۂ نظر سے کتنی وسیع تھی، کہ انھون نے انفرادی اور اجتماعی تجارت کی جو جو صورتین تجویز کی ہین وہ معاشی حیثیت سے کتنی متوازن اور معتدل ہین اور سود و قمار سے بچتے ہوئے بھی کس طرح وسیع پیمانہ پر تجارت کی جا سکتی ہے،

باب ۴، اس باب مین تقسیم دولت پر بحث کی گئی ہو جسمین قانون وراثت، مسئلہ اراضی، معدنی دولت، اجرت، سود، اجرت تنظیم وغیرہ کی تفصیل بیان کی گئی ہو، اس کا علم نہین ہو سکا کہ سود کا تذکرہ اس

باب مین مصنف نے کس مناسبت سے کیا ہو، اس بحث کی مناسب جگہ تو پیدایش دولت یا پھر مبادلۂ دولت کے باب مین تھی، چنانچہ فقہا بھی کتاب البیوع کے ساتھ ہی اس بحث کا تذکرہ کرتے ہین، پھر تقسیم دولت مین تو سود کی ضرورت پیش بھی نہین آتی بلکہ اسکی ضرورت تو پیدایش دولت یا تبادلۂ دولت ہی کے وقت ہوتی ہے،

اس باب مین مصنف نے مسئلۂ اراضی پر بڑی تفصیل کے ساتھ لکھا ہو اور بہت خوب لکھا ہو مگر زمین کے سلسلہ مین عہد نبوی اور خلافت راشدہ کے مفتوحہ علاقون کا الگ الگ تذکرہ کرنے کے بجائے زمین کی نوعیت اور اس کے احکام کو مختصراً ایک جگہ لکھ دیتے تو وہ اسکی تفصیلات کا مقصود بھی حاصل ہو جاتا اور پڑھنے والے کے ذہن مین یک نظر تقسیم اراضی کی پوری نوعیت اور اس کے احکام سامنے آجاتے، اس طرح عام پڑھنے والون کا ذہن مشوش ہو جائے گا،

نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفائے راشدین کے عہد مین اراضی کی تقسیم چار طرح پر کی گئی تھی،

۱- وہ اراضی جن کے مالک اسلام قبول کر لین تو ان پر عشر لگے گا،

۲- وہ زمین جن کے مالک مسلمان تو نہ ہون، مگر ان سے کوئی معاہدہ ہو جائے تو ان کی زمین ان کے پاس رہے گی حکومت صرف ٹیکس عائد کر سکتی ہے جیسا کہ نجران، ایلہ، شام وغیرہ مین کیا گیا،

۳- وہ زمینین جن کے مالک بزور قوت (عنوۃ) مغلوب ہوئے ہون، جیسے مکہ، خیبر، عراق تو ان کے احکام کی مختلف صورتین ہین،

۴- وہ اراضی جن کا کوئی مالک نہ ہو، اسکی بہت سی صورتین ہین، امام ابو یوسف اور امام ابو عبید وغیرہ نے اس کی پوری تفصیل کی ہو،

مسئلۂ لگان پر مصنف نے جو کچھ لکھا ہو اس مین بعض باتین قابل غور ہین، خصوصیت سے مزارعت کے سلسلہ مین مصنف کا یہ دعویٰ محل نظر ہے "کہ بخاری شریف ہی سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ایک مخفی منشا کا بھی پتہ چلتا ہو، کہ آپ خود اس طرح کی پیداوار کی شکل مین لگان وصول کرنے کے طریقہ کو برقرار رکھنا نہین چاہتے تھے"

اگر واقعی آپ کا حقیقی منشا وہی تھا جو مصنف نے لکھا ہو تو پھر اس کے نفاذ مین آپ کو کون سی چیز مانع تھی، پھر

کیا خدانخواستہ آپ کے منشا کے خلاف بھی کچھ امور انجام پاتے رہتے تھے اور آپ ان کو صاف صاف روک سکتے نہیں تھے؟ اگر آپ بٹائی کے طریقہ کو ناپسند فرماتے تھے تو خیبر کی زمین آپ نے بٹائی پر کیوں دے رکھی تھی جو آپ کی وفات کے بعد بھی بہت دنوں تک اسی طرح باقی رہی؟ پھر یہ ایک ایسا معاملہ تھا جس سے مدینہ کی پوری آبادی کا تعلق تھا، تو کیا آپ نے اپنے حقیقی منشا کو صرف دو چار صحابہ ہی سے بیان کیا تھا اور باقی لوگ اس کے برخلاف آپ کی زندگی بھر عمل کرتے رہے؟

رافع بن خدیجؓ کی روایت میں بڑا اضطراب ہے، ایک طرف تو اس سے مزارعت کی نفی ہوتی ہے تو دوسری طرف اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے مخصوص صورت کے لئے منع فرمایا تھا، اسی کے ساتھ ان کی روایت سے نقدی لگان کا بھی ثبوت ملتا ہے، اور یہ بھی پتہ چلتا ہے کہ آدمی یا تو خود کاشت کرے یا پھر زمین اپنے بھائی کو مفت دیدے،

ادبی عبارت میں مصنف کا طریقہ تعبیر بھی کچھ زیادہ مناسب نہیں ہے،

پانچویں باب میں مبادلۂ دولت، اور چھٹے باب میں صرفِ دولت اور ساتویں باب میں مالیاتِ عامہ پر بحث ہے، ان ابواب میں بھی مصنف نے بڑی سیر حاصل بحث کی ہے، خصوصیت سے مالیاتِ عامہ کا باب تو مصنف کا ... شاہکار ہے، مالیاتِ عامہ کے باب کے آخر میں مصنف نے بجٹ کے بدل کی جو شکل پیش کی ہے، اس پر اسلامی حکومت کے ذمہ داروں اور علما کو غور کرنا چاہیئے، غرض مجموعی حیثیت سے یہ کتاب اسلامی معاشیات پر بہترین کتاب قرار دی جا سکتی ہے۔

اسوۂ صحابیات

مطبوعات جدیدہ

مکاتیب حضرت مولانا شاہ محمد الیاسؒ :- مرتبہ مولانا سید ابوالحسن علی ندوی تقطیع اوسط ضخامت ۱۴۴ صفحات، کاغذ کتابت و طباعت بہتر، قیمت غیر مجلد عہ/ر، مجلد عہ/ر، پتہ:- کتبخانہ انجمن ترقی اردو جامع مسجد دہلی۔

ہر طبقہ کے اکابر کے خطوط اس حیثیت سے نہایت اہم ہوتے ہیں کہ ان میں ان کے عقاید و خیالات اور افکار و تصورات کی صحیح روح نظر آتی ہے، اور وہ ان کے اصلی جذبات معلوم کرنے کا سب سے مستند ذریعہ ہوتے ہیں، اس لئے ہر دور میں اس قسم کے خطوط کو مرتب کرنے کا دستور رہا ہے، اس زمانہ میں اللہ تعالیٰ نے حضرت مولانا محمد الیاس رحمۃ اللہ علیہ کو تبلیغ دین کے لئے مامور فرمایا تھا، وہ اس کا مجسم پیکر تھے، اور ان کی ہر سانس اس کے لئے وقف تھی، اس لئے ان کے خطوط بھی اسی کے ذکر سے معمور ہوتے تھے، مولانا ابوالحسن علی نے جو اس کام میں مولانا کے خلیفہ راشد کی حیثیت رکھتے ہیں اپنے اور بعض دوسروں کے نام کے اس قسم کے خطوط کو کتابی شکل میں مرتب کر دیا ہے، یہ خطوط تبلیغی معلومات کے ساتھ بہت سے دینی و علمی فوائد و نکات اور عارفانہ معارف و حقایق پر مشتمل ہیں اور تزکیہ و تطہیر اور تعلق باللہ کے لئے درس و تعلیم کی حیثیت رکھتے ہیں، اس لئے فاضل مرتب نے ان کو شایع کر کے ایک بڑی مفید دینی خدمت انجام دی ہے مگر بیشتر خطوط خواص اور اصحاب ذوق کے مطالعہ کے لائق ہیں، عام لوگ ان سے کم فائدہ اٹھا سکتے ہیں،

حقیقت نفاق :- از مولانا صدر الدین صاحب اصلاحی، تقطیع اوسط ضخامت ۱۲۵ صفحات، کاغذ کتابت و طباعت بہتر، قیمت مجلد عہ/ر، پتہ:- مکتبہ جماعت اسلامی، رام پور۔

نفاق نہ صرف دینی بلکہ دنیاوی معاملات میں بھی بڑی مذموم صفت ہے، اس لیے قرآن مجید نے اس کو کفر اور شرک سے بھی بدتر قرار دیا ہے، اور آیات قرآنی اور احادیث نبوی اسکی مذمت سے معمور ہیں، اس لیے کہ کفر میں بھی ایک کیرکٹر ہوتا ہے، اور نفاق سراسر پستی، اور ابتذال ہے، قرآن مجید میں ایمان و اسلام کے مقابلہ میں جس نفاق کا ذکر ہے، وہ تو عہد رسالت کے بعد ختم ہوگیا کہ اس کے بعد اس کا کوئی محل ہی باقی نہیں رہ گیا، مگر اخلاص کے مقابل نفاق کا وجود ہمیشہ باقی رہیگا، اور اس حیثیت سے جس مسلمان کو عملاً اسلام سے جسقدر بعد ہوگا اسی قدر اس میں نفاق ہوگا، مگر اس سے وہ بے عملی مستثنیٰ ہے جو فساد عقیدہ کا نہیں بلکہ ضعف، نسیان اور کسل و کوتاہی کا نتیجہ ہو، اور اس کے ساتھ غلطی اور کوتاہی کا احساس اور توبہ و استغفار بھی ہو، لیکن عقیدہ کا فساد اور بے عملی کی مداومت اور اس پر اصرار یقیناً نفاق ہی کی قسم ہے، لائق مؤلف نے اس کتاب میں اسی نقطۂ نظر سے آیات و احادیث نبوی کی روشنی میں دونوں قسموں کے نفاق، اس کے محرکات، اس کے اقسام، منافقوں کے اعمال اور اس کے بارہ میں شریعت کے احکام، موجودہ زمانہ میں نفاق کی صورتوں اور منافقین کے ساتھ مخلصین کے طرز عمل پر تفصیلی روشنی ڈالی ہے، اس حد تک مصنف نے جو کچھ لکھا ہے وہ بالکل صحیح ہے، مگر یہ کتاب بھی دوسروں پر طعن و طنز سے خالی نہیں ہے، خامیاں اور کوتاہیاں کس جماعت میں نہیں ہوتیں، کیا جماعت اسلامی کے تمام ارکان اسلام کے اصلی معیار پر پورے اتر سکتے ہیں، ایسی حالت میں کسی پر طنز و تعریض مناسب نہیں،

سوغات فطرت :۔ مرتبہ مولانا صفوۃ الرحمٰن صاحب، تقطیع بڑی ضخامت ۱۴۳ صفحات، کاغذ کتابت و طباعت معمولی، قیمت :۔ عمر پتہ :۔ ادارۂ ایچ ڈیوڑھی شہریار جنگ محلہ سلطان شاہی، ڈاک خانہ چوبلی حیدرآباد دکن ۲۳،

مصنف کی پرانی تصنیف ہے، اب حذف و اضافوں کے ساتھ انھوں نے اس کا دوسرا اڈیشن شایع کیا ہے، اس کے پہلے اڈیشن پر معارف میں مفصل ریویو ہوچکا ہے، اس لیے اب تفصیلی تبصرہ کی ضرورت نہیں ہے، مختصر تعارف یہ ہے کہ اس زمانہ میں مسلمانوں کو اسلام سے جو بعد، اور عقائد و اعمال میں جو گمراہیاں

اور کوتاہیاں پیدا ہوگئی ہیں ان کی نشاندہی کر کے اسلام کی حقیقی روح، اس کی اصل تعلیمات، اس کے افکار و تصورات اور صحیح اسلامی زندگی کو اس طرح پیش کیا گیا ہے جس سے یہ بھی ثابت ہوجاتا ہے کہ اسلام ہی عالم انسانیت کا حقیقی اور فطری مذہب ہے، اور اسی سے اسکی دینی و دنیوی فلاح و سعادت وابستہ ہے، اسی کے ساتھ مروجہ غیر اسلامی عقاید و اعمال کی پوری تردید کی گئی ہے، مصنف کا انداز تحریر موثر و دلنشین ہے، انھوں نے اس اڈیشن میں وہ باتیں بھی خارج کردی ہیں جن سے بعض جماعتوں کو شکایت پیدا ہوگئی تھی، ادفع بالتی ہی احسن محض ایک قرآنی حکم ہی نہیں بلکہ تعلیم و تبلیغ کا بڑا موثر اور حکیمانہ اصول ہے،

خاتمہ :۔ مؤلفہ جناب شفیق جونپوری، تقطیع اوسط، ضخامت ۴۰ صفحات، کاغذ کتابت و طباعت نہایت خراب، قیمت :۔ ۸ر پتہ :۔ بزم ادبی وادارۂ صلاح الدین محلہ شاہ ودار جونپور،

مصنف دو مرتبہ حج بیت اللہ اور مدینہ طیبہ کی حاضری کی سعادت سے مشرف ہوچکے ہیں، پہلے سفر کا مختصر سفرنامہ وہ اس کے قبل شایع کرچکے ہیں، خاتمہ دوسرے حج کا سفرنامہ ہے، اس میں اس سفر کی روداد حج کے ضروری مسائل، حرمین کے مشاہد و مقامات مقدسہ کے حالات، ان کی زیارت کے آداب، قلبی تاثرات، ذوق و شوق، وجد و حال غرض وہ تمام باتیں موجود ہیں جو حج کے سفرناموں میں عموماً پائی جاتی ہیں، اس لحاظ سے یہ سفرنامہ عازمین حج کے مطالعہ کے لائق ہے، اور ان کیلئے رہنما کا درجہ رکھتا ہے، مگر ایسے پاکیزہ سفرنامہ کے ظاہری لباس کی بدنمائی یعنی کاغذ کتابت و طباعت کی خرابی اور فاحش غلطیاں ذوق پر سخت گراں گذرتی ہیں، ایک صاحب دل اور صاحب ذوق شاعر کی لطافت نے اس کو کس طرح گوارا کیا،

رسالہ نور المعرفت :۔ مرتبہ ڈاکٹر ظہیر الدین مدنی اسسٹنٹ ڈائرکٹر انجمن اسلام اردو ریسرچ انسٹی ٹیوٹ بمبئی، تقطیع بڑی ضخامت ۲۰ صفحات، کاغذ کتابت و طباعت بہتر، قیمت :۔ عمر پتہ :۔ مصنف سے مذکورۂ بالا پتہ سے ملےگی،

ولی دکھنی یا گجراتی کی تصانیف میں ایک رسالہ نور المعرفت کا نام بھی ملتا ہے، یہ رسالہ انھوں نے

اپنے مرشد مولانا نورالدین صدیقی سہروردی اور ان کے مدرسہ "ہدایت بخش" کی ثنا وصفت مین لکھا تھا، مولانا نورالدین گیارہوین صدی ہجری کے گجرات کے بڑے جلیل القدر عالم اور سلسلہ سہروردیہ کے نامور شیخ تھے، یہ رسالہ کمیاب تھا، عموماً لوگ صرف اس کے نام سے واقف تھے، اس لیئے اس کو تصوف کا رسالہ سمجھتے تھے، ڈاکٹر ظہیر الدین صاحب نے ایک معتبر قلمی نسخہ کی مدد سے اسکی تصحیح کرکے مفید حواشی و تعلیقات کے ساتھ اس کو شائع کیا ہے، رسالہ کے شروع مین مرتب کے قلم سے گجرات کی قدیم علمی اہمیت پر مختصر تبصرہ ہے اور رسالہ نورالمعرفت کا اردو مین خلاصہ دیدیا ہے جس سے اصل فارسی رسالہ کے سمجھنے مین مدد ملتی ہے، اس کے بعد اصل رسالہ ہے، یہ رسالہ اگرچہ مختصر ہے مگر ایک قدیم ادبی یادگار کی حیثیت سے قابل قدر ہے اور اس سے ولی کی علمی استعداد اور عربی سے انکی واقفیت اور فارسی انشا مین مہارت کا پورا اندازہ ہوجاتا ہے، انھون نے اس مین عربی کی درسی کتابون کے جو استعارے استعمال کیئے ہین، وہ عربی درسیات سے ناواقف استعمال نہین کرسکتا، اس لیئے یہ رسالہ ولی کی عربی دانی کا ناقابل تردید ثبوت ہے،

وہ چونچ نکلا تالیف الیکزینڈر بارمن تقطیع چھوٹی ضخامت ۴۰۰ صفحات، کاغذ، کتابت وطباعت بہتر قیمت غیر مجلد ۔ مجلد ۔ پتہ: فیروز سنز بک سیلر بندر روڈ کراچی، ۶۰ دی مال لاہور ۵۵ دی مال پشاور،

اس کتاب کا مصنف ایک پرانا روسی کیمونسٹ ہے، جس نے انقلاب روس اور اس کے بعد سوویٹ یونین کی بڑی خدمات انجام دین، اور بڑے بڑے عہدون پر ممتاز رہا مگر وہ بھی اسٹالن کے استبداد سے نہ بچ سکا، اور اسے وطن چھوڑ کر امریکہ مین سکونت اختیار کرنا پڑی، اس کتاب مین اس نے اپنی سرگذشت تحریر کی ہے جسمین انقلاب روس کے زمانہ سے لیکر سنہ ۱۹۴۰ء تک سوویٹ یونین کے جستہ جستہ حالات بھی آگئے ہین، جس سے یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ اسٹالن نے اپنی آمریت کے قیام کے لیئے کس طرح رفتہ رفتہ اپنے پرانے ساتھیون اور سوویٹ یونین کے بڑے بڑے محسنون کو ختم کردیا اور روس ایک ایسا قیدخانہ ہے جسمین کوئی فرد بھی آزاد نہین ہے اور کسی ایسے شخص کی بھی جان محفوظ نہین ہے، جس پر اسٹالن کو پورا اعتماد نہ ہو خواہ اسکی ملکی و وطنی خدمات کتنی ہی قیمتی کیون نہ ہون،

"م"

جلد ۷۱ ماہ شعبان المعظم سنہ ۱۳۷۲ھ مطابق ماہ مئی سنہ ۱۹۵۳ء عدد ۵

مضامین

شذرات	شاہ معین الدین احمد ندوی	۳۲۲-۳۲۴

مقالات

اسلام مین جاگیرداری وزمینداری کا نظام	جناب مولانا ظفر احمد صاحب عثمانی	۳۲۵-۳۴۰
شاعری بطور پیشے کے	مولانا عبد السلام صاحب ندوی	۳۴۱-۳۶۴
کتاب المدخل الی السنن	جناب ابو محفوظ الکریم صاحب معصومی ایم، اے، استاد مدرسہ عالیہ کلکتہ	۳۶۵-۳۸۱
مولانائے روم کی سات سو سالہ برسی	ڈاکٹر محمد حمید اللہ پیرس	۳۸۲

تلخیص وتبصرہ

ہندوستان کے مسلمان حکمرانون کے عہد کی ایک جھلک	"ض، ع"	۳۸۵-۳۹۰
کیا بنگالی زبان پر سنسکرت کا اثر نہین ہے	"ض، ع"	۳۹۰-۳۹۲

ادبیات

غزل	جناب شفیق جونپوری	۳۹۳-۳۹۴
”	جناب عارف عباسی	۳۹۴
زوال محبت	جناب عطاء الرحمن صاحب کاکوی ڈپٹی کلکٹر	۳۹۵
مطبوعات دار المصنفین		۳۹۶
مطبوعات جدیدہ	"م"	۳۹۷-۴۰۰